بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلام کا نظامِ عدل

نگران

ڈاکٹر پروفیسر ذوالفقار علی ملک

پرو وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی لاہور

از

وحید الدین ایسوسی ایٹ پروفیسر

چیئرمین شعبہ عربی، علومِ اسلامیہ و تحقیق،

گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

فہرست عنوانات

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالی نے کائنات کو پیدا فرما کر اسکے تمام اجزاء و عناصر اور افراد کو ایک ایسے عادلانہ تکوینی نظام کا پابند فرمایا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس نظام عدل کا پابند اور اسپر عمل پیرا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ کائنات میں کسی قسم کا تصادم اور بگاڑ نظر نہیں آتا۔ انسان بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے ۔ جسے ایک چھوٹے سے سیارے زمین پر آباد کرکے رد و قبولیت کا اختیار دیکر تشریعی نظام عدل اسکے سامنے پیش فرمایا۔ اب اسمیں خود انسان کی اپنی بھلائی ہے کہ خدا کے اس عظیم آفاقی نظام عدل کے ہم آہنگ ہو کر اپنے لئے امن اور چین سکون ' آشتی تحفظ اور انصاف کا حصول یقینی بنائے یا اس آفاقی نظام سے ہٹ کر من مانی ہٹ دھرمی اور اتباع اھوا کا شکار ہو کر اپنے گرد و پیش کو بدامنی ۔ بے چینی اضطراب قلق احساس عدم تحفظ اور ناانصافی کے دوزخ میں جھونک دے

اسلام اللہ کا وہ دین ہے ۔ جو اللہ نے انسانی فطرت Nature کے مطابق اسکی ضروریات و لوازم ' مجبوریوں ' محرومیوں وسائل ' توانائیوں صلاحیتوں ' اچھائیوں 'برائیوں اور کمزوریوں کو بحیثیت خالق انسان ملحوظ رکھتے ہوئے تشکیل دیا ہے۔

اسلام کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان اپنے خالق کے احکامات "اور اسکی دی ہوئی ہدایات کے آگے گردن جھکا دے ۔ اللہ نے انسان کواجتماعی اور انفرادی زندگی گزارنے کے لئے جو احکامات دیئے ہیں انسانی سوسائٹی قیام عدل کے لئے اس سے بہتر اور مفید اصول نہ دریافت کرسکی ہے نہ کر سکیگی۔ کیونکہ انسان کی دریافت بہرحال ہمہ پہلو نہیں ہوگی۔ اگر اسکے بعض پہلو بہت مضبوط ہونگے تو دیگر بہت سے پہلوؤں کے سقم اور ضعف اس دریافت کی نارسائی پر نوحہ کناں ہوں گے۔

پھر ان عام اصول و ضوابط سے انحراف کی صورت میں انسانی سوسائٹی جس حد تک متاثر ہوتی ہے اس سے جسقدر اخلاقی بگاڑ پیدا ہوتا ہے ۔ انسانی حقوق پامال ہوتے ہیں ۔ عزت مجروح ہوتی ہے اموال عدم تحفظ کا شکار ہوتے ہیں۔ معاشرہ میں امن وسکون سے محرومی کااحساس پیدا ہوتاہے۔ سوسائٹی میں اخلاقی اقدرا عدم توازن کاشکار ہوتی ہیں ۔ اسلام ان تمام امور کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان جرائم کے سدباب کااہتمام کرتا ہے۔ بعض جرائم کیلئے وہ عدلیہ تک جانیکی ضرورت محسوس نہیں کرتابلکہ مالی تاوان (کفارات یمین ' صوم ظہار وغیرہ) کی شکل میں یا جسمانی مشقت کی شکل میں (جب قسم توڑنے پر تین روزے ' ظہار میں مسلسل ساٹھ روزے ' (رمضان کا روزہ توڑنے پر ساٹھ روزے) مقرر کرتا ہے۔

اور جن جرائم سے ذاتی اخلاق کے بگاڑ سے بڑھکر گردوپیش کے اخلاق بھی متاثر ہونا شروع ہوجائیں یا ان سے دوسرے انسانوں کا ضرر اور زیاں وابستہ ہوجائے ان کی تعزیرات اور سزاؤں کے ذریعے روک تھام کی جاتی ہے جبکہ بعض ایسے معاملات جو قوم کا اخلاقی دیوالیہ نکالنے اور معاشرے کو تباہ و برباد کردینے والے ہیں انکے لئے شریعت نے طے شدہ حدود متعین کی ہیں جنمیں کسی قسم کی کمی بیشی اور تغیر و تبدل کا اختیار امت یا قاضی کو اجتماعی یا انفرادی شکل میں نہیں دیا۔

اسلام عدل و انصاف کا دین ہے۔ اور قرآن کریم کی متعدد آیات میں اور احادیث شریفہ میں بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی کثرت سے اور نہایت تاکید بلیغ کے ساتھ عدل کا حکم دیاگیا ہے۔ دنیا کے تمام مہذب معاشرے عدل و انصاف کے قیام کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن سب سے اہم سوال یہ ہے کہ عدل و انصاف کامفہوم اور اس کی ماہیت کیاہے مفکرین اور ماہرین قانون نے اپنے طور پر اس کی کئی تعریفیں بیان کی ہیں مگر مختصر جامع اور صحیح تعریف یہ ہوگی۔

"صحیح قانون کے مطابق صحیح فیصلہ کرنا"

اگر قاضی قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا تو اس کا فیصلہ عدل کی بجائے ظلم ہوگا اور اگر وہ فیصلہ قانون کے مطابق کرتا ہے لیکن خود وہ قانون صحیح نہیں ۔ تو اس کی روشنی میں کئے جانے والا وہ فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ گویا قیام عدل کے دوستون ہیں ایک یہ کہ فیصلے کرنے والے کسی کی رعایت کئے بغیر قانون کے مطابق فیصلہ کریں اور دوسرا یہ کہ وہ قانون بھی بجائے خود صحیح اور عادلانہ ہو

قانون کی صحیح ہونے کا آخر معیار کیا ہوگا۔ یہی وہ بنیادی نکتہ ہے جس پر عدل و انصاف کی پوری عمارت قائم ہے۔ وہ معیار یہ ہے "سزا بقدر جرم ہونی چاہیئے) جرم و سزا کا وزن کانٹے کے تول پر برابر ہونا چاہیئے۔ اور لغت میں عدل کے معنی بھی یہی ہیں ۔ دو چیزوں کے درمیان مساوات اور برابری ہو اگر جرم ہلکا ہے اور سزا بھاری دے دی گئی یا جرم بھاری ہے اور اس پر ہلکی سزا نافذ کر دی گئی تو دونوں صورتوں میں انصاف کا خون ہوگا۔

اسلام نے جرائم کو ان کے مضر اثرات کے طول و عرض سے ناپا ہے اور اسی کے بقدر ان کی سزائیں مقرر کرکے ان کے سدباب کے لئے تعزیرات ' قصاص ودیعت اور حدود کے قانون دیئے ہیں

انسانی عقلیں جرائم کا حدود اربعہ اور ان کا ٹھیک ٹھیک وزن دریافت کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ انسان کی یہ نفسیاتی کمزوری ہے کہ وہ حالات کے دباؤ کی وجہ سے جرم و سزا کے درمیان توازن قائم نہیں رکھ سکتا۔ اس لئے کسی انسان کا بنایا ہوا قانون عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا نہیں کرسکتا۔ انسانی عقل کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا بیک وقت احاطہ نہیں کرسکتی ہے اس کے سامنے ایک پہلو آتا ہے اور وہ اس کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہے اور دوسرے تمام پہلو اس کی نظر میں اوجھل ہوجاتے ہیں۔

اسلام اللہ کا دین ہے اور یہ اسلام "دین فطرت ہے"

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا اور یہ دین اللہ کا بھیجا ہوا ہے ۔

ان الدین عنداللہ الاسلام صرف اللہ ہی کا علم محیط ہے جو انسانی جرائم کے تمام پہلوؤں کااحاطہ کرتاہے اور ہر جرم کے لئے مناسب سزا تجویز کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام صرف اسی پر بس نہیں کرتا کہ جرائم کو سزاؤں کی حد تک ہی نوعیت ضرر کے حوالہ سے دیکھا اور پرکھا جائے بلکہ اس سے ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے۔ اسلام ہر جرم اور اسکی سزا کی سختی یا نرمی کے مطابق اسکے ثبوت کیلئے شہادت اور بینہ کامعیار بھی سخت یا نرم کرتا ہے ۔

چنانچہ زانی اگر اسلام کے نزدیک بدترین مجرم اور سخت ترین سزا (شادی شدہ کیلئے رجم اور غیر شادی شدہ کیلئے ایک سو کوڑے) کا مستحق ہے ۔ تو اسکا ثبوت بھی اتنا ہی کڑی شرائط کی کسوٹی پر پورا اتر کر قابل قبول ہوگا۔

باقی ہر جرم کے ثبوت کیلئے دو گواہوں کی گواہی شہادت کا اسلامی نصاب پورا کردیتی ہے۔ لیکن زنا کے معاملہ میں کم از کم چار گواہ ہونا ضروری ہے۔ مالی معاملات میں عورت کی گواہی بھی مرد کے ہمراہ معتبر ہوسکتی ہے۔ مگر زنا میں صرف چار مردوں کی گواہی معتبر ہوگی۔ اور یہ شرط اتنی کڑی رکھی گئی ہے۔ کہ اگر چار گواہ پورے نہ ہوں تو ایسے تین افراد جو کسی پر زنا کا الزام لگائیں یاشہادت دیں وہ چونکہ ایک انسان پر سخت ترین الزام لگا رہے ہیں۔ اور اسکو ثابت بھی نہیں کرپا رہے جس سے ایک طرف اگر ملزم بے گناہ ہے تو ایک غیر مجرم شخص کی بلا جواز رسوائی اور انتہاک حرمت ہوئی جبکہ دوسری طرف (اگر وہ بے گناہ نہ ہوتو) قانون کے سامنے سب سے سنگین مسئلہ لاکر اسے پایہ ثبوت تک نہ پہنچا کر قانون کا دبدبہ ختم کیا گیا ہے ۔ عام لوگوں میں ایسے غیر ثابت شدہ مقدمات کی وجہ سے عقوبت زنا کا خطرہ ختم ہوجائیگا۔ چنانچہ شریعت نے ایسے افراد کو بجائے خود مجرم قرار دیکر حد قذف کا مستوجب قرار دیا ہے اس سے اس غلط روش کا انسداد از خود ہوگیا کہ ہر کہ ومہ جس شخص پر جب چاہے بدکاری کا الزام لگا کر اس "حدود آرڈیننس کا جال میں گرفتار کرلے کیونکہ اس دام میں خود صیاد کے پھنس جانے کے مواقع زیادہ ہیں۔

الغرض شریعت اسلامیہ نے جرائم کی عمومی مضرت کی مقدار اکی سزا مقرر کرنے پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اسکے ثبوت کیلئے بھی نوعیت جرم اور نوعیت سزا کو ملحوظ رکھا ہے جس سے عدل و انصاف کی فراہمی اور معاشرہ کی پاکیزگی کیلئے ایک ایسا مربوط نظام مرتب ہوتا ہے جو ہر قسم کی افراط وتفریط سے پاک ہوتا ہے۔

پھر شریعت نے کسی بھی معاملہ کو عدالت تک پہنچانے سے لے کر اسکے نمٹائے جانے تک کیلئے ایسی رہنمائی فرمائی ہے اور ایسے رہنماء اصول مقرر کئے ہیں جو بجائے خود اسلام کی حقانیت کی دلیل اور اللہ کی خالقیت و الوہیت کی برہان ہیں صحت دعوی کی شرائط اقرار مدعا علیہ کے ضوابط ' بینہ اور شہادت میں گواہوں کے اوصاف 'گواہی کی صحت کی شرائط گواہی کا

نصاب ' شہادت دیکر مکر جانا ' جھوٹی شہادت دینا ' مدعی کی طرف سے بینہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں مدعا علیہ کے ذمہ بینہ کی بجائے صرف قسم ' مدعی سے قسم نہ لینا اور مدعاعلیہ کے ذمہ بینہ نہ لینا پھر خود مدعی اور مدعا علیہ میں تمیز یہ وہ امور ہیں جو انسانی وضعی قوانین میں سرے سے ملحوظ نہیں رکھے گئے ہیں۔ وہاں مدعی اور مدعی علیہ یکساں سلوک کے مستحق قرار دیئے جاتے ہیں ستم بالائے ستم یہ کہ ہمارے وضعی قوانین میں مدعا علیہ کو وعدہ معاف گواہ بنالیا جاتا ہے مدعاعلیہ اور گواہان علیحدہ علیحدہ افراد ہیں اسکے علیحدہ علیحدہ احکام ہیں ۔ ہر شخص کی بیان کی اپنی حیثیت ہے اور اسے اپنے مقام پر رکھ کر ہی اسکے بیان کا صحیح جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ مدعا علیہ کو وعدہ معاف گواہ بنا لینا ناانصافی کو فروغ دینے اور استعماری عدالتی نظام کو محکوم آبادیوں پر مظالم ڈھانے کیلئے قانونی جواز فراہم کرنے کے علاوہ کوئی مثبت کردار ادا نہیں کرتا۔

اسلام کا نظام عدل عین فطرت انسانی کے مطابق سہی ۔ اسکے ضوابط اللہ کے مقرر کردہ سہی۔ اسکے اصول زرین ترین اصول سہی۔ مگر جب تک اسکو نافذ کرنے والے افراد اس معیار کے نہ ہوں جو اس گرانبار ذمہ داری کو نبھانے کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں تو اسلامی ضابطہ عدل ایک ایسا تاریخی افسانہ بن کے رہ جائیگا۔ جسے ذہنی آسودگی کیلئے تھوڑی دیر کیلئے لائبریریوں میں پڑھ لیا جائے اور اسکی فلاسفی اسکے اصول ' ضوابط کی جامعیت اور کاملیت پر تحسین و آفرین کے دو جملے کہہ دیئے جائیں اس وقت ان کا انسان کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں رہیگا۔ اور ظاہر ہے یہ بات اللہ تعالی کے منشا کے خلاف ہے ۔ اللہ تعالی نے یہ دین انسانوں کے پاس بھیجا ہی اس لئے ہے کہ وہ اسکے مطابق اپنی زندگی کے خال وخط سنواریں ۔ اور اپنی زندگی کا دریا آفاق کے اس وسیع تکوینی نظام عدل کے سمندر میں گرا دیں جہاں اٹھنے والی لہر اللہ کے عدل و انصاف پر اظہار مسرت کیلئے سر اٹھاتی اور اظہار تشکر کیلئے سجدہ ریز ہوجاتی ہے۔ انسانوں کو یہ نظام کتب خانوں کی زینت بنانے ' قہوہ خانوں میں زیر بحث لانے۔ اسمبلیوں میں جاہل اور دین دشمن عناصر کے ہاتھوں رسوا کرنے اور ملحدین و زنادقہ کے اقوال و آراء کے مقابلہ میں معطل رکھنے کے لئے نہیں دیا گیا۔

اس لئے یہ ضروری ہے ۔ کہ اسلامی عدلیہ میں قاضی کا منصب صرف ایسے افراد کے پاس جائے جو ہر طرح سے اسکے اہل ہوں یہی وجہ ہے کہ اسلام انتخاب قاضی کے سلسلے میں حد درجہ محتاط ہے ۔ اور قاضی پر اتنی سخت پابندیاں عائد کرتا ہے کہ ایک بد نیت شخص کیلئے اسلامی عہدہ قضا کا کل پرزہ بننا سرے سے ممکن نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث میں عہدہ قضاء کی تولیت کے بارے میں بہت ترہیب اور وعید مذکور ہے کیونکہ یہاں

درمیان قعر دریا تختہ بندم کردہ ای
بازی گوئی کہ دامن تر مکن ہوشیار باش

کی صورت حال ہے قاضی کا قلم صرف دو کام کر سکتا ہے۔ تیسرا کام اس سے ہو ہی نہیں سکتا ۔ یا وہ انصاف کریگا یا ظلم انصاف اور ظلم کے درمیان کا کوئی درجہ ابھی تک دریافت نہیں ہوسکا۔ جو قاضی کے قلم سے صادر ہوسکے ۔ اسلئے قاضی کا عہدہ سنبھالنے کیلئے علم بھی نہایت پختہ درکار ہے۔ جبکہ دیانت تقوی اور خدا خوفی اس سے کہیں زیادہ ضروری ہیں۔ جو درحقیقت اسے عدل و انصاف پر قائم رکھنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں ۔ جہاں قاضی کے انتخاب میں احتیاط کی ضرورت ہے کہ وہ عالم 'ماہر' فقیہ اور تجربہ کار ہونے کے ساتھ ساتھ متقی ' خدا ترس اور حق پرست ہو 'وہاں قاضی کو تحفظ بھی عام سرکاری ملازمین کے مقابلہ میں زیادہ درکار ہے۔ کیونکہ ایک مخلص ' منصف ' دیندار اور بے باک قاضی کل کلاں کو حکومت وقت (بشمول خلیفہ اسلام) جسکا وجود ایک عرصہ سے ناپید ہے اور اسلامی دنیا رؤساء و امراء و وزراء اعظم کی اصطلاحات کا سہارا لینے پر مجبور ہے۔ فواحسرتاہ اسکے خلاف بھی کوئی فیصلہ دے سکتا ہے۔ اگر اسے ملازمت ' عزت ' زندگی اور دیگر امور کا تحفظ فراہم نہ کیاجائے تو یہ عدم تحفظ اس کے لئے عدل و انصاف پر مبنی فیصلہ کرنے میں کسی بھی وقت رکاوٹ بن سکتاہے۔ ایسا غیر محفوظ قاضی حکومت وقت یا اسکے چہیتوں کیخلاف کوئی بھی فیصلہ کرنے سے قبل اپنی جان 'مال ' اولاد ' آبرو ' ملازمت کی حفاظت کے انتظامات کاجائزہ لیگا اور پھر فیصلہ کر سکیگا۔

قاضی کا انتخاب بھی شدید احتیاط کا متقاضی ' مگر اس کا جب ان احتیاطی تدابیر کے بعد انتخاب عمل میں آجائے تو اسکو

تحفظ کا بھی پورا پورا حق ملنا ضروری ہے۔
لیکن اگر اسے بے لگام چھوڑ دیا جائے اور اس احساس تحفظ کی وجہ سے وہ ظلم و تعدی پر اتر آئے تو کیا اس صورت میں بھی اسکو یہ تحفظ حاصل ہوگا۔ شریعت اسلامیہ انسانی فطرت کی خوبیوں اور خامیوں کو سامنے رکھتے ہوئے اسکی تمام جوانب و اطراف میں ایسا توازن قائم کرتی ہے۔ کہ اسکی فراہم کردہ سہولتیں انسانی سوسائٹی کیلئے صرف فائدہ ہی پہنچائیں ان سہولتوں سے ناروا فائدہ اٹھانے کے مواقع کا قلع قمع کرنے کیلئے وہ ساتھ ساتھ ضوابط مہیا کرتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ قاضی کو تحفظ حاصل ہونے کے باوجود اسے رشوت خوری ' ظلم ' ناانصافی ' جانب داری اور فسق و فجور کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ کہ وہ اپنے تحفظ کا فائدہ اٹھا کر رشوت لینے اور سیکھنے میں مشغول ہوجائے ظلم و تعدی کا بازار گرم کردے۔
اس طرح اگر وہ اندھا ' بہرا ' پاگل ' یا مرتد ہوجاتا ہے تو ان تمام صورتوں میں وہ قاضی بننے کا اہل نہیں رہتا۔ اگر منصب قضاء کے تحفظ کو اتنا ہی بت بنا کر پرستش کیلئے کھڑا کر دیا جائے۔ تو ایک قاضی کے پاگل ہوجانے کی صورت میں عدل و انصاف کی جو بھد اڑے گی زمانہ اسکا نظارہ کریگا۔

اسلام انسان کی فردی زندگی سے اجتماعی حیات تک ایسے مربوط خدائی ضابطہ حیات کا نام ہے جو تنہا ضمانت ہے قیام عدل کی اور جسکے بغیر دنیا کا کوئی قانون ' کوئی دستور ' کوئی نظریہ ' پوری انسانیت کی فلاح و صلاح کا حقیقی (قابل ثبوت) دعوی نہیں کرسکتا۔ مگر بد قسمتی سے ہم ایک طویل عرصہ سے خدائی نظام کو چھوڑ کر عیسائی نظام و قانون کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ملک میں ابھی تک عیسائی گوروں کی نافذ کردہ تعزیرات ہند رائج ہیں اور ان کا جادو سرچڑھ کر بول رہا ہے۔
اسے اپنی کوتاہ نظری اور دشمنوں کی کامیابی کے علاوہ کیا نام دیا جاسکتا ہے۔ کہ آج دنیا کی کوئی غیر مسلم حکومت یا قوم اسلام کا نظریہ حیات اور قوانین عدل اپنانے کو تو تیار نہیں مگر ہم نہ صرف بخوشی مسیحی قوانین کو ایک طویل عرصہ سے اپنائے ہوئے ہیں۔ بلکہ ان پر فخر کرتے ہیں۔ اور انہیں خدا تعالی کے قوانین سے زیادہ بہتر اور مفید سمجھتے ہیں۔ قرآن و سنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں مسیحی مفکرین اور یہودی ماہرین کے بنائے ہوئے قوانین و ساتیر اور اصول و ضوابط قابل ترجیح قرار دیکر خدا تعالی کے علم پر ان کفار کی علمی برتری کا برملا اعتراف کرتے ہیں اور ہمیں انفرادی یا قومی سطح پر احساس تک نہیں ہوتا کہ اس سب کے بعد ایمان اور اسلام کس چیز کا نام رہ جاتا ہے۔ جسکی خوش فہمی میں ہم ابھی تک مسلمان کہلا رہے ہیں۔
اس فکر انگیز صورت حال نے مجھے "اسلام کا نظام عدل " کے عنوان سے تحقیقی مقالہ ترتیب دینے اور اس موضوع پر کام کرنے کیلئے آمادہ کیا اور میں نے اس نیت سے کام شروع کردیا کہ اگر میری تحقیق اسلامی نظام عدل کو متعارف کرانے میں معمولی سا کردار بھی ادا کرگئی تو میرے لئے اخروی نجات اور دنیوی سعادت کا موجب ہوگی۔
چنانچہ یہ مقالہ اسلامی لائبریری کے قیمتی اور مکنون موتیوں کو چھانٹ چھانٹ کر مدون کیا ہے یہ مقالہ ایک تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔
ہر باب میں چند مباحث ہیں ہے جبکہ ہر بحث چند ذیلی مطالب پر منقسم ہے۔ اور مطالب چند ذیلی عنوانات کے تحت تحقیق کا سلسلہ آگے بڑھاتی ہیں۔

سپاس و تشکر

اپنی اس متواضع کاوش کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں نگران محترم جناب ڈاکٹر ملک ذوالفقار صاحب ' پرو وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی کا شکریہ ادا کرنا اپنی دینی اور اخلاقی فرض سمجھتا ہوں جنہوں نے ابتداء سے اختتام تدوین تک اس مقالہ کی جمع و ترتیب میں میری رہنمائی فرمائی اور ہر قدم پر مجھے اپنے مفید مشوروں اور تجاویز سے نوازا۔ محترم ڈاکٹر صاحب کی علمی شخصیت سے اس مقالہ کی ترتیب میں جہاں مجھے موضوع زیر بحث میں موضوعات و مباحث کی ترتیب و تشکیل کے سلسلہ میں استفادہ کا موقعہ ملتا رہا وہاں شاید اس سے کہیں زیادہ انکی علمی شخصیت نے دیگر علمی موضوعات میں بھی بندہ کو

فیض یاب کیا۔ اس سلسلہ میں راقم نے اپنی مربی ' والد ' استاذ اور مشفق شیخ حضرت شیخ الحدیث مولانا علاؤ الدین صاحب کا شکریہ ادا کرنا از بس ضروری ہے جن سے راقم نے فقہ و حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ جس نے مجھے اتنے اہم موضوع پر کام کرنے کا حوصلہ دیا۔ اور جن کی راہنمائی مجھے اس مقالہ کی ترتیب میں مسلسل میسر رہی اور احادیث و فقہ کے بیشتر حوالہ جات کی تخریج میں آں مخدوم نے ہی تعاون فرمایا۔

نیز بندہ نے حضرت شیخ الحدیث مولانا قاضی عبدالکریم صاحب سے بھی اس سلسلہ میں استفادہ کیا ہے۔ آنجناب کی علمی شخصیت میں امتیازی مقام رکھتی ہے۔ آپ نے بھی حدیث و فقہ کے سلسلہ میں بندہ کو اپنے مفید مشوروں سے نوازا اور اہم مقامات پر مدد فرمائی

اس مقالہ کو مکمل ہونے میں شاید مزید بہت وقت لگ جاتا اگر مجھے اپنے عزیز دوست ارشد حسین ثاقب کا تعاون حاصل نہ ہوتا۔ جنہوں نے عربی ماخذ سے استفادہ کے سلسلہ میں خصوصاً میرے ساتھ قابل قدر تعاون کیا اور جنکی وجہ سے وہ کام جسے چند ماہ مزید لگ جاتے اس متوقع تاخیر کے بغیر مکمل ہو گیا ۔ اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان سے دین حنیف کی خدمت کا کام لیں۔

اس مقالہ میں دیگر امور کے علاوہ خصوصاً کتابت کو بطریق احسن پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں میرے مخلص ساتھی فاضل جامعہ مدینہ لاہور مولینا دوست محمد ظفر نے جس کاوش اور سعی و جہد کا مظاہرہ کیا میں اسے فراموش نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالی آپ کو جزاء خیر عطا فرمائے ۔ آمین

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ اس مقالہ "اسلام کا نظام عدل" کو اپنی بارگاہ الوہیت میں شرفِ قبولیت بخشے اور مملکت اسلامیہ پاکستان میں قانون شریعت کے نفاذ اور خصوصاً شعبہ عدلیہ کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے لئے اس مقالہ کی خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین

وحیدالدین

تمہید

عدل کا مفہوم

عدل اصل میں مصدر ہے اور یہ مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

قرآن کریم

فدیہ کے معنی ہیں۔

ولا یوخذ منہا عدل [1]

اور ان سے فدیہ نہ لیا جائے گا۔

وان تعدل کل عدل لا یوخذ منہا [2]

اور اگر وہ ہر چیز (جو روئے زمین پر ہو بطور) فدیہ دینا چاہے تو اس سے نہ لیا جائے گا۔

---

[1] البقرہ (۲)، ۴۸۔

[2] الانعام (۶)، ۷۰۔

یکساں کے مفہوم میں

او عدل ذلک صیاما لیذوق وبال امرہ[1]

یا اس کے برابر روزے رکھے تاکہ اپنے کام کی سزا کا مزہ چکھے۔

لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

عدل (بفتح الدال) کے مختلف معانی

عدل بفتح دال کے معانی قیمت، فدیہ، مرد صالح اور حق و انصاف کے آتے ہیں[2]

ماقام فی النفوس انہ مستقیم[3]

جو بات انسانی ذہنوں کو صحیح اور سیدھی محسوس ہوتی ہے وہ عدل ہے۔

امام راغب اصفہانی

العدل هو المساوات فی المکافات[4]

مکافات میں مساوات کا لحاظ رکھنا عدل ہے۔

یعنی نیکی کا بدلہ نیکی اور بدی کا بدلہ بدی ملنا چاہیئے۔

سید شریف

عدل، افراط، تفریط کے درمیان ایک نقطہ مساوات ہے جو اطراف کو برابر رکھتا ہے اور حق پر آکر رک جاتا ہے[5]

---

[1] ... [2] لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۳۲ [3] لسان العرب۔

[4] مفردات امام راغب، باب العین، ص ۸۴ - ۸۸۔ العدل اقسال المامورات وبذل الحق۔ [5] التعریفات سید شریف باب العین، ص ۹۸ (امر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط

ابوالبقاء

عدل، ظلم کی ضد ہے، عدل یہ ہے کہ حق دار کو حق دلایا جائے اور جس کا حق نہیں اس سے لے لیا جائے۔ [1]

علامہ عینی

عدل واجب التعمیل احکام کی تعمیل کا نام ہے۔ عدل یہ ہے کہ حق کو تسلیم کیا جائے اور ظلم کا خاتمہ کر دیا جائے۔ [2]

الفیومی

القصد فی الامور و ھو خلاف الجور [3]

معاملات میں میانہ روی اختیار کرنا عدل ہے اور وہ ظلم کی ضد ہے

ارسطوطالیس

وعرف العدل بانہ اعطاء کل ذی حق حقہ [4]

قرآن حکیم میں لفظ عدل اور اسکے مرادف

قرآن حکیم میں اس اصول کا ذکر لفظ عدل کے ساتھ سترہ (۱۷) آیات میں اور اس کے مشتقات کے ساتھ چھبیس (۲۶) مرتبہ ہوا ہے اور لفظ قسط بمعنی انصاف کے ساتھ تیئس (۲۳)

---

[1] کلیات العلوم ابی البقاء فصل العین، ص ۲۴۶ [2] عمدۃ القاری، شرح البخاری لعلامہ عینی، ج ۱، ص ۳۲۵۔

[3] المصباح المنیر، مادہ عدل، ص ۴۷۸۔ [4] یوسف توما البستانی، امثال المشرق والمغرب، الطبعۃ الثانیہ، ۱۹۸۸ء، مکتبہ دارالاندلس، بغداد، ص ۱۲۶

آیات میں اس کا ذکر ہوا ہے۔ اور ظلم جو عدل کی ضد ہے۔ قرآن حکیم کی تقریباً دو سو ستاسی[۲۸۷] مقامات میں اس کی مذمت کی گئی ہے۔

ظلم کے معنی ہیں "وضع الشئ فی غیر محلہ"

"کسی چیز کو اس کے اصل مقام کے علاوہ دوسرے مقام پر رکھنا"

یعنی حق دار کی حق تلفی کرنا، کسی شخص کا حق روک لینا اور دبا دینا بھی ظلم ہے اور اس کا حق دوسرے شخص کو دے دینا بھی ظلم ہے اور حق کی ادائیگی میں کمی کرنا یا تاخیر کرنا بھی ظلم ہے۔

احادیث رسولؐ اور اقوال صحابہؓ کرام اور تابعین میں عدل اور عادل کی مدح اور ظلم اور ظالم کی مذمت سینکڑوں مرتبہ کی گئی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح

سیاست شرعیہ کی عمارت دو ستونوں پر قائم ہے ایک ہے مناصب اور عہدے اہل تر لوگوں کو دینا اور دوسرا ہے عدل و انصاف کے ساتھ فیصلے کرنا۔ [۱]

حافظ ابن قیم

اللہ کے دین کا مقصد یہی ہے کہ اس کے بندوں کے درمیان انصاف قائم کیا جائے اور لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ [۲]

عدل اور قسط

ائمہ لغت نے عدل کے معنی القضاء بالحق بیان کیے ہیں یعنی حق کے مطابق فیصلہ کرنا۔ القسط مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں النصیب یعنی حصہ اور حق۔ اور یہ عدل کے متبادل معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ کیوں کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ یعنی حق دار کو

---

[۱] السیاستہ الشرعیہ لابن تیمیہ، ص ۷۔ [۲] الطرق الحکمیہ، ص ۱۷۔ اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۵

اس کا حق دلانا اور دینا اور اس کے عموم میں اللہ کے حقوق بھی داخل ہیں اور ہر قسم کے انسانی حقوق بھی۔ اس لیے قیام بالقسط کے مفہوم میں یہ بھی داخل ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنے اور مظلوم کو حق دلوانے کے لئے شہادت میں حق اور حقیقت کا اظہار کیا جائے اور اس سے گریز نہ کیا جائے۔ جو لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کا انتظام ہے فریقین کا کوئی مقدمہ ان کے سامنے پیش ہو تو ہر ایک کے ساتھ برابر کا سلوک اور معاملہ کیا جائے کسی ایک طرف یا کسی طرح کا میلان نہ ہونے دیں۔ معاملہ کی تحقیق میں اپنی پوری کوشش کریں پھر فیصلہ میں پورے پورے عدل و انصاف کا معاملہ رکھیں۔

قرآن حکیم میں "قسط" اور اس کے مشتقات ۲۲ مرتبہ وارد ہوئے ہیں۔ عدل ہی کے باعث میزان کو قسط سے تعبیر کیا گیا ہے۔

واوفوا الکیل اذا کلتم وزنوا بالقسطاس المستقیم [1]

اور جب ناپ تول کرو تو پورا ناپو اور صحیح ترازو سے تول کر دو

اس اصطلاح کی نسبت اللہ کی طرف بھی ہے اور بندوں کی طرف بھی

ونضع الموازین بالقسط لیوم القیمۃ فلا تظلم نفس شیئا [2]

اور قیامت کے روز ہم میزان عدل قائم کریں گے سو کسی پر اصلاً ظلم نہ ہوگا۔

واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان [3]

اور انصاف کے ساتھ وزن کو ٹھیک رکھو اور تول کو گھٹاؤ مت

اس مادہ کے بعض مشتقات کا استعمال ظلم کے معنی میں بھی آتے ہیں یعنی رفع عدل اور اہل سنت علماء نے اسے اضداد میں شمار کیا ہے۔

محولہ آیات جن میں عدل کا حکم دیا گیا ہے

البقرہ	(۲) : ۲۸۲
النساء	(۴) : ۳-۵۸-۱۳۵

---

[1] الاسراء (۱۷) : ۳۵ [2] الانبیاء (۲۱) : ۴۷ [3] الرحمٰن (۵۵) : ۹

المائدہ	(۵)	۸-۹۵-۱۰۶ :
الانعام	(۶)	۱۵۲ :
الاعراف	(۷)	۱۵۹ - ۱۸۱ :
النحل	(۱۶)	۷۶ - ۹۰ :
الشوریٰ	(۴۲)	۱۵ :
الحجرات	(۴۹)	۹ :

موئلہ آیات جن میں قسط یعنی انصاف کا حکم دیا گیا

قرآن حکیم کی درج ذیل آیات میں قسط یعنی انصاف کا حکم دیا گیا ہے۔

البقرہ	(۲)	۲۸۲ :
آل عمران	(۳)	۱۸ - ۲۱ :
النسآء	(۴)	۳ - ۱۲۷ - ۱۳۵ :
المائدہ	(۵)	۸ - ۴۲ :
انعام	(۶)	۱۵۲ :
الاعراف	(۷)	۲۹ :
یونس	(۱۰)	۴ - ۴۷ - ۵۴ :
ھود	(۱۱)	۸۵ :
انبیآء	(۲۱)	۴۷ :
الاحزاب	(۳۳)	۵ :
الحجرات	(۴۹)	۹ :
الرحمٰن	(۵۵)	۲۵ :
الحدید	(۵۷)	۲۵

عدل کا مقام

۱۔ اسمائے حسنیٰ میں اللہ کا اسم گرامی عدل بھی ہے۔

عدل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس کی ذات سے صادر ہونے والی ہر شئے حق و عدل ہے۔

واللہ یقضی بالحق ۱

اور اللہ تعالیٰ سچائی کے ساتھ حکم فرماتا ہے۔ اور اپنے رویۂ عدل کا اظہار یوں فرمایا۔

وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلمتہ ۲

اور آپ کے پروردگار کی باتیں سچائی و عدل میں پوری ہیں اور اس کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں

سورۂ نساء میں قوامین بالقسط شہداء للہ ہے جبکہ مائدہ میں قوامین للہ شہداء بالقسط ہے۔ الفاظ میں حرف بحرف مماثلت ہے مگر ترکیب بدلی ہوئی ہے قسط کو اللہ کی جگہ اور اللہ کو قسط کی جگہ لاکر ایک دوسرے کا متبادل قرار دیا گیا ہے اور اسمائے حسنہ میں اللہ جل شانہٗ کا اسم گرامی عدل اس کی تفسیر و تائید ہے۔

۲۔ کائنات میں صفت عدل کا تکوینی اظہار

اللہ تعالیٰ کی صفت عدل کا تکوینی اظہار پوری کائنات میں عیاں ہے۔

ما تریٰ فی خلق الرحمٰن من تفوت فارجع البصر ھل تریٰ من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وھو حسیر ۳

دیکھنے والے کیا تو رحمٰن کی آفرینش میں نقص دیکھتا ہے ذرا آنکھ اٹھا کر دیکھ۔ تجھے کوئی شگاف نظر آتا ہے پھر دوبارہ نظر کر تیری نظر (ہر بار) تیرے پاس ناکام اور نامراد تھک کر لوٹ آئے گی۔

---

۱ المؤمن (۴۰) ۲۰۔ ۲ الانعام (۶) ۱۱۵۔ ۳ الملک (۶۷) ۳-۴۔

۳۔ کائنات کا نظم و ضبط عدل کی مرہون منت ہے

اور یہی نظام عالم محض اللہ کے عدل وانصاف کے بل بوتے پر قائم ہے۔

شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو والملٰئکۃ واولوالعلم قائما بالقسط [1]

ترجمہ: گواہی دی اللہ نے اس کی بجز اس کے کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں اور فرشتوں نے بھی اور اہل علم نے بھی اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ اعتدال کیساتھ انتظام رکھنے والے ہیں۔ اللہ کی اس صفت عدل کا تکوینی مظاہرہ پوری کائنات میں نمایاں ہے کائنات کا نظم و ضبط مظہر عدل کی شان ہے۔

۴۔ سلسلہ رشد وہدایت اور بعثت انبیاء کا مقصد عدل ہے

اس کا مقصد بھی عدل وانصاف کا قیام و استحکام ہے۔ گویا دنیا کے سارے نظام کا منشاء ہی قیام عدل ہے۔

ولقد ارسلنا رسلنا بالبینت وانزلنا معھم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیہ باس شدید ومنافع للناس [2]

فقہاء کرام اور مفسرین عظام | ہم نے اپنے پیغمبر کو کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے (کے حکم) کو نازل کیا تاکہ لوگ اعتدال پر قائم رہیں اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیبت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔

وانزلنا الحدید میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف وعظ ونصیحت کافی نہیں بلکہ شرارت طبائع کو لوہے کی زنجیروں اور ہتھیاروں سے باندھ کر انصاف قائم رکھنے پر مجبور کر دیا جائے

یاداؤد انا جعلنک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالعدل [3]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

---

[1] آل عمران (۳) ۱۸۔ [2] الحدید (۵۷) ۲۵۔ [3] ص (۳۸) ۲۶

خلافت ایزدی کا منشاء، اقامت عدل ہے اور اس آیت سے معلوم ہوا کہ اقامت عدل خلیفۃ المسلمین کے لئے فرض ہے

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم [1]

انبیاء علیہم السلام کو ما انزل اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کی روشنی میں فیصلہ دینا ہی اقامت عدل ہے گویا اسلامی شریعت عدل پر قائم ہے اس کا ہر ہر حکم عدل پر مبنی ہے جہاں عدل ہوگا وہاں شریعت ہوگی۔

ابن قیم ابن القیم نے شریعت کے اصول و احکام کو کلیہ کے طور پر اس طرح بیان کیا ہے۔

فاذا ظھرت امارات العدل واسفر وجھہ بای طریق کان فثم شرع اللہ ودینہ [2]

عدل و انصاف کی نشانیاں ظاہر ہو جائیں اور عدل کا چہرہ صاف نظر آنے لگے خواہ یہ کسی طریقہ سے بھی ہو تو وہیں اللہ کی شریعت اور اس کا دین ہے

علامہ ابن عربی

یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض..... الخ کی تشریح میں رقمطراز ہیں۔

الخلفاء علی اقسام ا۔ اولھم الامام الاعظم ...... والامام الاعظم لا یمکنہ تولی کل الامور بنفسہ فلا بد من الاستنابۃ وھی علی اقسام کثیرۃ منھا، القضاء بین الناس فلہ ان یتقضی ولہ ان یقدم من یقضی تقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حیاتہ علی ابن ابی طالب حین بعثہ الی الیمن [3]

ترجمہ:۔ خلفاء کی چند اقسام ہیں ان میں سے سب سے پہلے امام اعظم ہے، اور امام اعظم کے لئے تمام امور کی تولی اور نگرانی ممکن نہیں لہٰذا ضروری ہے کہ وہ ان امور میں اپنے نائبین مقرر کرے اور نائبین کے تقرر کے لئے متعلقہ شعبہ جات متعدد اقسام پر ہیں متعدد اقسام یہ ہیں جن میں سے ایک شعبہ قضا ہے چنانچہ اسے اختیار حاصل ہے کہ چاہے تو خود قضاء کا شعبہ سنبھالے اور چاہے تو کسی کو اس شعبہ کے لئے اپنا نائب اور قائمقام بنائے چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ میں

---

[1] المائدہ (۵): ۴۸ [2] الطرق الحکمیہ، ص ۱۷۔ [3] احکام القرآن لابن عربی، ج ۴، ص ۱۶۴۳

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت وہاں کا شعبہ قضاء سونپا تھا۔

اقامت عدل کا یہ حکم صرف امت مسلمہ کے لئے نہیں بلکہ غیر مسلموں کے معاملات میں بھی یہی حکم ہے

فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا

تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آویں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے اور اگر آپ ان کو ٹال ہی دیں تو ان کی مجال نہیں کہ آپ کو ذرا بھی ضرر پہنچا سکیں۔

درج بالا آیت میں آپ کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ یہود کے مقدمات کا فیصلہ کریں یا اعراض کریں

علامہ ابن جصاص

ظاهر ذلك يقتضي معنيين احدهما تخييرهم واحكامهم من غير اعتراض الثاني التخيير بين الحكم والاعراض

واختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون التخيير باق وقال بعضهم كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخيرا حتى نزلت وان احكم بينهم بما انزل الله والقائل بالنسخ هو ابن عباس [1]

اس آیت کا ظاہر دو معنوں کا متقاضی ہے ایک یہ کہ ان کو اور ان کے احکام کو بغیر اعتراض کے چھوڑ دیں۔ دوسرا یہ کہ حکم اور اعراض میں آپ کو اختیار ہے۔ سلف کا اس حکم کے بقا میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں آپ کے لئے یہ اختیار باقی ہے جب کہ بعض کا کہنا ہے کہ آیت کریمہ میں وان احکم بینہم کے نزول سے پہلے اختیار تھا اس آیت سے منسوخ ہو گیا ہے۔ نسخ کے قائل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔

پھر یہ آیت نازل ہوئی۔

وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك [2]

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ اور ان کی خواہشوں پر عملدر آمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی ان کی بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔

اس آیت نے اپنے ما قبل کی آیت کو منسوخ کر دیا۔

علامہ ابن عربی

قال بعض المفسرين ان الآية المذكورة ناسخة لما قبلها التي فيها تخيير الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحكم بينهم او يعرض عنهم [3]

---

[1] احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۳۵۔ [2] المائدہ (۵) ۴۹۔ [3] احکام القرآن لابن عربی، ج ۲، ص ۶۳۲، الخازن، ج ۲، ص ۶۱۔ الدر المنثور، التفسیر بالماثور، ج ۲، ص ۲۸۵

ونزلت هذه الآية في قضية قتيل كان بين اليهود فجاء كعب بن اسيد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وساداتهم وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود ولم يخالفونا وان بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن بك ونصدقك فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية [1]

یہ آیت کریمہ اس سابقہ آیت کا حکم منسوخ کر رہی ہے۔ جس میں آپ کو کفار کے درمیان فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ یہ آیت یہود کے ایک قتل کے بارے میں نازل ہوئی اس مقدمہ میں کعب بن اسید، عبداللہ بن صوریا اور شماس بن قیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہنے لگے اے محمدؐ! آپ جانتے ہیں کہ ہم یہود کے علماء اور معززین ہیں اگر ہم آپ پر ایمان لے آئیں تو سارے یہود (گروہ در گروہ) آپ پر ایمان لائیں گے آپ اس مقدمہ میں فریق مخالف کے خلاف ہمارے حق میں فیصلہ کر دیں تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے اور آپ کی تصدیق کر دیں گے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کر دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا [2]

اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے۔ اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجئے۔ تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔

علامہ جصاص قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: ومهيمنا اي امينا وقيل شاهدا. قيل حفيظا المعنى فيه انه امين عليه ينقل الينا ما في الكتب المتقدمة من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين على الشيء مصدق عليه (فاحكم بينهم بما انزل الله اليك) يدل على نسخ التخيير ويدل على انه لا يجوز الحكم بالتوراة

---

[1] حجۃ اللہ البالغۃ [2] المائدہ (5): 48

ولا بالانجیل لانهم مامورون بترکه واتباع شریعة النبی صلے اللہ علیہ وسلم شریعة القرآن
لانه لجمیع الناس [1]

۵۔ تقویٰ، عدل کی منزل ہے

اسلامی عبارات میں تقویٰ ملاک الحسنات اور دینی عبارات کی اول الغایات ہے۔

ان التقویٰ ملاک الحسنات

نماز کے متعلق ارشاد ہے۔ ان الصلوٰۃ تنھٰی عن الفحشاء والمنکر [2]

فحش اور منکر سے بچے رہنا تقویٰ ہے۔ کیونکہ تقویٰ کا لغوی مفہوم ہی بچنا ہے اور
روزہ کا مقصد بھی یہی ہے۔

یا ایھا الذین امنو کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون [3]

اور قربانی سے مقصود بھی یہی ہے۔

لن ینال اللہ لحومھا ولا دماؤھا ولکن ینالہ التقویٰ منکم [4]

اور یہی تقویٰ ہے جسے عدل کی منزل قرار دیا گیا ہے۔

اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ [5] عدل کرو کہ عدل تقویٰ سے قریب تر ہے۔

اور مذکورۃ الصدر آیت میں معاً بعد فرمایا۔

واتقوا اللہ یعنی اللہ سے ڈرو۔

گویا عدل اور تقویٰ لازم و ملزوم ہیں اس سے یہ نتیجہ سامنے آیا ہے کہ جس شخص میں تقویٰ ہوگا
وہ اللہ سے ڈرے گا اور عدل اختیار کرے گا۔

تفسیر ابی السعود | ان اللہ امر المومنین باقامة العدل وبین ان اقامة العدل
بمکان من التقویٰ وبعد ما نھاھم من الجور، بین ان
مقتضی التقویٰ واذا کان وجوب العدل فی حق الکفار بھذہ المثابة فما ظنك بوجوبه فی
حق المسلمین۔ [6]

[1] احکام القرآن للجصاص، ج ۲ ص ۲ ۴۴ ۔ فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۹۰۲۔

۶۔ احکام میں پہلا حکم عدل ہے

سورہ نحل کی ایک آیت میں کچھ اچھی باتوں کا حکم دیا گیا ہے اور کچھ بری باتوں سے منع کیا گیا ہے لیکن ان اوامر ونواہی میں سب سے پہلے جس بات کا ذکر کیا گیا ہے وہ عدل ہی کا ہے۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون[1]

بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کا اور احسان کا اور قرابت والوں کو کچھ دینے کا، اور روکتا ہے بے حیائی سے اور برائی سے اور سرکشی سے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔

۷۔ عدل کی راہ میں رکاوٹ کی نشاندہی

مدینہ طیبہ میں اسلامی ریاست کی باقاعدہ داغ بیل ڈالی جارہی تھی اور انفرادی زندگی سے آگے اجتماعی زندگی میں ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عدل کے نفاذ اور قیام کی ضرورت تھی اس لئے ان پہلوؤں کی نشاندہی کردی گئی جہاں اقامت عدل کو نقصان پہنچ سکتا تھا۔

انصاف کا مطالبہ صرف دوسروں ہی سے نہ ہو بلکہ اپنے نفس سے بھی ہونا چاہیئے۔ خود اپنی ذات کے علاوہ والدین یا اقربا کے خلاف حق وانصاف کا راستہ اختیار کرنا آسان کام نہیں۔ عدل میں سب سے پہلے انسان کی اپنی ذات حائل ہوتی ہے اس کے بعد اقرباء ہوتے ہیں۔ اقرباء میں سب سے زیادہ والدین کی محبت عدل کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور دوسروں کی محبت وقرابت کی وجہ سے عدل وانصاف کا خون ہوسکتا تھا۔ اس لئے درج ذیل آیت میں انسانی کی ان کمزوریوں کو پیش نظر رکھ کر ہدایات دی گئی ہیں۔

یاایھا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شھداء للہ ولو علی انفسکم اوالوالدین والاقربین[2]

اے ایمان والو انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر یا کہ والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابلہ میں ہو۔

جس طرح محبت وقرابت عدل کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے اسی طرح نفرت وعداوت بھی اس راہ کا سنگ گراں ہے عدل وانصاف کی ترازو ایسی ترجح اور متوازن ہونی چاہیئے کہ عمیق سے عمیق محبت اور شدید سے شدید عداوت بھی اس کے دونوں پلڑوں میں سے کسی پلڑہ کو جھکا نہ سکے۔

مذکورۃ الصدر آیت میں اپنی ذات اور برادری سے ہٹ کر اقامت عدل کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح

---

[1] نحل (۱۶) ۹۰ - [2] نساء (۴) ۱۳۵

درج ذیل آیت میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی سے بغض و عداوت انصاف کے قیام میں رکاوٹ نہ بن جائے۔ اگر دشمن غیر مسلم بھی ہو اور اس کا مقابلہ خود اپنے نفس بلکہ اپنے ماں باپ سے ہو جائے تو بمقابلہ دشمن ان کا خلاف کیا جائے گا مگر غیر دشمن کو اس کا حق اسے بہر حال پورا پورا دلایا جائے گا اور عدل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مظلومیت کا احساس نہ ہو۔ وہ آیت یہ ہے

یا ایھا الذین امنوا کونوا قوامین للہ شھداء بالقسط ولا یجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی واتقوا اللہ ان اللہ خبیر بما تعملون [1] مائدہ ۵۔ ۸

اے ایمان والو اللہ کے لئے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور خاص لوگوں کی عداوت تمہارے لئے اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

۸۔ اتفاقی طور پر انصاف کرنے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی

اسلام میں ظلم جو عدل کی ضد ہے دشمن کے لئے بھی روا نہیں رکھا گیا۔ ان دونوں آیتوں کے طرز بیان میں یہ بات خاص طور پر قابل نظر ہے کہ "کونوا قوامین بالقسط شھداء" یا "قوامین شھداء بالقسط" کا طویل جملہ اختیار کیا گیا ہے حالانکہ عدل و انصاف کا حکم صرف ایک لفظ "اقسطو" کے ذریعہ بھی دیا جا سکتا تھا۔ اس طویل جملہ کے اختیار کرنے میں اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ اتفاقی طور پر کسی معاملہ میں عدل و انصاف کر دینے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوتی۔ کیونکہ کسی معاملہ میں انصاف ہو جانا تو ایک طبعی امر ہے یہ تو ظالم سے ظالم حاکم سے بھی کسی معاملہ میں انصاف تو ہو ہی جاتا ہے۔ دونوں جملوں میں قوامین استعمال فرما کر یہ بتلا دیا کہ عدل و انصاف پر ہمیشہ، ہر وقت، ہر حال میں اور ہر دوست و دشمن کے لئے قائم رہنا ضروری ہے۔

۹۔ اقامت عدل کی ذمہ داری امت مسلمہ پر

آج کی دنیا میں جاہل عوام کو چھوڑیئے لکھے پڑھے تعلیم یافتہ حضرات بھی یہ سمجھتے ہیں کہ انصاف کرنا صرف حکومت و عدالت کا فریضہ ہے عوام اس کے ذمہ دار نہیں ہیں اور یہی وہ سب سے بڑی وجہ ہے جس نے ہر ملک و سلطنت میں حکومت اور عوام کو متضاد فریق بنا دیا ہے۔ ہر ملک کے عوام اپنی حکومت سے عدل و انصاف کا مطالبہ کرتے ہیں مگر خود کسی انصاف پر قائم رہنے کے لئے تیار نہیں ہوتے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قانون معطل ہے اور جرائم کی روز افزوں ترقی ہے۔

---

[1] المائدہ (۵) : ۸

اس میں کوئی شک نہیں کہ انصاف کا ایک درجہ حکومت اور حکام کے ساتھ مخصوص ہے اور اس راہ میں رکاوٹ بننے والوں کو سیدھا کر دیا جائے اور یہ اقامت عدل حکومت ہی کر سکتی ہے جس کے ہاتھ میں طاقت اور اقتدار ہے۔

وانزلنا الحدید فیہ باس شدید ومنافع للناس [1]

اور ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیبت ہے اور اس کے علاوہ لوگوں کے اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔ مذکورۃ الصدر دونوں سورتوں، سورۃ نساء اور مائدہ کے دونوں مقام پر اقامت عدل کا خطاب کا آغاز یاایھا الذین امنوا سے فرمایا گیا ہے، تو اس کا واضح مطلب یہ سامنے آیا ہے کہ اقامت عدل کی اس اہم فریضہ کی ذمہ داری حکومت و عدالت کے علاوہ امت مسلمہ پر بھی آتی ہے۔

۱۰۔ عدل کا تعلق بنی نوع انسان سے ہے

مگر عدل وانصاف کا یہ حق امت مسلمہ کے علاوہ بنی نوع انسان کے ہر فرد کو حاصل ہوگا خواہ وہ مسلمان ہو یا نہ ہو۔

"واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل"

یہاں "محاکم بین المسلمین" کی بجائے "بین الناس" فرمایا گیا ہے۔ یہاں سے اسلام کے تصور عدل کی جامعیت اور یکسانیت کا پتہ چلتا ہے کہ عدل صرف مسلمان کا ہی نہیں ہر انسان کا حق ہے۔

۱۱۔ مفت اور فوری حصول انصاف عدل کا تقاضہ ہے

انصاف میں تاخیر کرنا بھی ظلم ہے اسلامی حکومت کی ایک ذمہ داری یہ بھی ہے کہ رعایا کو مفت اور فوری انصاف مہیا کیا جائے۔ انصاف ہر شہری کا حق ہے اور یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ انصاف دینے کے لئے معاوضہ لیا جائے۔ انصاف میں بے جا تاخیر کرنا بھی ظلم کے مترادف ہے۔ وکلاء کی بھاری فیس، اشٹامپ اور کتابت کے اخراجات کے علاوہ ایک معمولی سے مقدمہ میں بے ضرورت پچاسوں تاریخیں، آمدورفت کے اخراجات، عدالتوں کے لایعنی چکر ان تمام چیزوں کی وجہ سے غریبوں کو انصاف کا میسر آنا نہایت دشوار ترین ہے۔

۱۲۔ کورٹ فیس اور عدل

کورٹ فیس عدل میں رکاوٹ کا باعث ہے اس لئے اسلام کے عدالتی نظام میں کورٹ فیس کا کوئی جواز نہیں۔ عدل وانصاف مہیا کرنا اسلامی حکومت کے فرائض منصبی میں شامل ہے۔ اس لئے اس کی قیمت اور معاوضہ "کورٹ فیس"

---

[1] الحدید (۵۷) : ۲۵

کے نام سے وصول کرنا بھی ناجائز ہے۔ اور اہل معاملہ سے اس نام پر فیس کی وصولی اس طرح حرام ہے جیسے رشوت حرام کی گئی ہے۔ انصاف پر کورٹ فیس اور سٹامپ اور طرح طرح کے اخراجات ڈالنا درحقیقت انصاف کی تجارت ہے اور رشوت لے کر فیصلے کرنا یہ حکام کی تجارت ہے اور یہ دونوں ظلم ہیں اور فقہائے کرام نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ظلم کو عدل سمجھنا کفر ہے۔

علامہ رشید رضا

علامہ رشید رضا بجا لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ نے مطلق طور پر عدل کا حکم دیا ہے۔ [1]

حقیقی مساوات جس کا اسلام علمبردار ہے بغیر عدل کامل کے نمایاں نہیں ہو سکتی کیونکہ ادائیگی حقوق کا نام عدل اور تلفی حقوق کا نام ظلم ہے۔

ولا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی [2]

یہاں عدل وانصاف کی قیمت متحدہ ملت کی بجائے بنی نوع انسان کا ہر وہ فرد ہے جو اس کا مستحق ٹھہرے

ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولی بھما فلا تتبعوا الھوی ان تعدلوا وان تلوا او تعرضوا فان اللہ کان بما تعملون خبیرا [3]

۱۳۔ عدل کی اصل مساوات عامہ ہے

اسلامی تصور انصاف سختی کے ساتھ مساوات کی تلقین کرتا ہے اور عدل کی اصل مساوات عامہ ہے۔

یا ایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقکم ان اللہ علیم خبیر [4]

اے انسانی اقوام میں نے تم سب کو ایک باپ اور ماں سے پیدا کیا ہے۔ پھر تمہیں قومیں اور ذاتیں بنایا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچان لو۔ تم میں سب سے زیادہ صاحب عزت و شرافت وہ ہیں جو سب سے زیادہ قانون الٰہی پر چلنے والے ہوں۔ یقیناً اللہ تمہارے ظاہری حالات کا عالم اور باطنی ارادوں سے واقف ہے۔

قومیت کا غرور، رنگ و نسل کا امتیاز، جغرافیائی حدود کا اختلاف اور مختلف زبان بولنے والوں کا لسانی جھگڑا، یہ سب باتیں مساوات کے خلاف ہیں جن کا آیت کریمہ میں کلیتہً رد کیا گیا ہے۔

---

[1] سید رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، ج ۵، ص ۱۷۵۔ [2] المائدہ (۵): ۸۔ [3] آیت قرآن
[4] الحجرات (۴۹): ۱۳

بحوالہ ابن ہشام (فرمان نبوی صلے اللہ علیہ وسلم)

یا معشر قریش ان اللہ تعالیٰ اذہب عنکم نخوۃ الجاہلیۃ وتعظمہا بالاباء ایہا الناس کلکم من آدم وآدم من تراب لا فخر للانساب فلا فضل لعربی علی عجمی ولعجمی علی عربی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم [1]

او کما قال علیہ السلام

اے گروہ قریش اللہ نے تمہاری جاہلیت کی نخوت اور باپ دادا کی بزرگی کے فخر کو تم سے دور کر دیا ہے اے لوگو! تم سب آدم سے ہو اور آدم مٹی سے تھے۔ نسب کے لئے کوئی فخر نہیں۔ عربی عجمی پر، عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، تم میں سب سے زیادہ معزز وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

تمام انسانوں کی قومیت، مادہ تخلیق اور خمیر انسانی ایک ہی ہے اور سب کا وطن بھی ایک ہی قرار پایا یعنی کرۂ زمین۔

ولکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین

اور نبوت کی نگاہ میں سب رنگ یک رنگ ہو گئے۔ سفید فام اور سیاہ فام کا کوئی امتیاز باقی نہیں۔

بعثت الی الاسود والاحمر

میں کالے اور گورے سب کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

صہیبؓ رومی ہو یا بلالؓ حبشی مختلف رنگوں میں ڈوبے ہوؤں کو ایک ہی رنگ چڑھا۔

صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ

رنگ تو اللہ ہی کا ہے اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے۔

قضاء اور عدل

قضاء عدل کا عین ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ عدل قضاء کا عکس ہے۔ ان القضاء ھو العدل بعینہ بل العدل تتمۃ منہ، گویا قضاء اصل ہے اور عدل اس کی فرع ہے، اس وجہ سے عدل کے ضمن میں قضاء کی بحث لائی گئی ہے۔

قضاء کی لغوی تحقیق

لفظ قضاء لغت میں قضیٰ یقضی سے مصدر کا صیغہ ہے۔ اصل میں قضایٌ تھا عربی زبان کے ایک قاعدہ کے مطابق یا کو ہمزہ سے بدل دیا گیا۔

---

[1] سیرت ابن ہشام، ج ۴، ص ۵۴

۱۔ **الجوہری** | اصلہ قضای، لانہ من قضیت الا ان الیاء لما جاءت بعد الالف ھمزت وقضی علیہ ای حکم علیہ وبینہما فہو قاض وذلک یقضی علیہ ومنہ قضی القاضی بین الخصوم [۱]

اصل میں قضای تھا یا الف کے بعد آئی اس لیے اس کو (صرف کے قانون کے مطابق) ہمزہ سے بدل دیا گیا (قضاء ہو گیا) اور قضا کا مطلب فیصلہ کرنا، حکم لگانا۔ فاعل قاضی اور مفعول مقضی علیہ ہے۔

۲۔ **محمد مرتضیٰ زبیدی**

ای قطع بینہم فی الحکم [۲]
یعنی ان کے درمیان فیصلہ کیا

۳۔ **کلیات ابوالبقاء وغیرہ** | کسی چیز کو قول یا فعل کے ذریعہ پورا کرنا ہے۔ [۳]

۴۔ عربی میں جب یہ کہا جائے "قضی فلان نحبہ"، تو اس کا مطلب یہ ہے "انقطعت حیاتہ فمات" اس کی زندگی ختم ہو گئی اور وہ مر گیا۔

۵۔ "قضی فلان دینہ" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اپنا قرضہ ادا کر دیا۔ قضاء کے لغوی معنی انقطاع کے ہیں ان سب میں جو مفہوم مشترک ہے وہ کسی چیز کے مکمل اور حتمی طور پر طے کر دینے یا ختم کر دینے کے ہیں۔

قرآن حکیم میں لفظ قضاء کے متعدد مفہوم مختلف آیات کی روشنی میں ——

قرآن حکیم میں بھی اس لفظ کا استعمال مختلف مواقع پر آیا ہے۔

۱۔ واذا قضی امرا [۴] ای اذا اراد امرا
اور جب اللہ کسی کا ارادہ کر لیتا ہے —— یہاں اس کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں۔

۲۔ فلما قضی زید منہا وطرا [۵] — ای امتر ماحبتہ
پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا۔

۳۔ فمنہم من قضی نحبہ (ای من مات لہ) ومنہم من ینتظر

---

[۱] الصحاح، ج ۶، فصل القاف، باب الیاء، ص ۲۴۶۳۔ [۲] محمد مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۹۶۔۲۹۷ المصباح المنیر للفیومی، ج ۲، ص ۶۱۲۔ [۳] کلیات ابوالبقاء و دیگر ماہرین لغت، بحوالہ ابن عروس، ص ۳۱۔ [۴] روح المعانی، ج ۱۵ ص ۵۰۔ [۵] الاحزاب (۳۳) ۳۷۔ [۶] الاحزاب (۳۳) ۲۳

پھر بعض ... تو ان میں وہ ہیں جو اپنی نذر پوری کر چکے ہیں (یعنی فوت ہو گئے) اور بعض ان میں مشتاق ہیں۔

۴۔ فاذا قضیتم مناسککم[1] ای اتممتم بعبادۃ المناسک۔ پھر جب تم اپنے اعمال حج پورے کر چکو

۵۔ فاقض ما انت قاض[2] بمعنی الفصل۔ جو تجھے کرنا ہے کر گزر۔

۶۔ "فوکزہ موسی فقضی علیہ[3]" ای قتلہ

ترجمہ: تو موسیٰ نے اس کو (ایک) گھونسا مارا سو اس کا کام بھی تمام کر دیا۔

"وقضی ربک[4]" "اور تیرے رب نے حکم دیا۔" اس جگہ اس کے معنی حکم دینے کے ہیں۔

"واللہ یقضی بالحق" ای یحکم منہ قضی القاضی بین الخصوم[5]

۷۔ فاذا قضیت الصلوۃ[6] جب نماز ادا کر دی جائے۔ اس موقع پر اس کے معنی ادا کر دینے کے ہیں۔

۸۔ قضی الامر[7] الذی فیہ تستفتیٰن

جس بارے میں تم پوچھتے تھے وہ اس طرح مقدر ہو چکا۔ اس کے معنی فارغ ہو جانے کے بھی ہیں۔

۹۔ فاذا قضیتم مناسککم ای ادیتموہا و فرغتم[8] "پھر جب تم اپنے اعمال حج پورے کر چکو" یعنی انہیں ادا کر دو اور تم فارغ ہو جاؤ یعنی فراغ اور ادا کے معنی میں آتے ہیں۔

۱۰۔ فلما قضینا علیہ الموت[9] ای الزمناہ "پھر جب ہم نے ان پر موت کا حکم جاری کر دیا" یعنی لزوم کے معنی میں ہے اور قضی القاضی کا مطلب بھی یہی ہے۔ الزم الحق علیہ

۱۱۔ فقضاھن سبع سموات[10] ای فلقصن۔ خلق اور تقدیر کے مفہوم میں آتا ہے۔

۱۲۔ ولولا کلمۃ سبقت من ربک الی اجل مسمی لقضی بینھم[11]۔ اور اگر آپ کے پروردگار کی طرف سے ایک وقت معین تک (کے لئے مہلت دینے کی) ایک بات پہلے قرار نہ پا چکی تو (دنیا میں) ان کا فیصلہ ہو چکا ہوتا۔

"ای لفصل الحکم بینھم" یعنی ان کے درمیان فیصلہ کر دیا گیا ہوتا۔

۱۳۔ وقضینا الیہ ذلک الامر[12] ۔ ای انھیناہ الیہ وابلغناہ ذلک[13]

"اور ہم نے لوط کے پاس یہ حکم بھیجا" یعنی ہم نے اس کی طرف پہنچایا۔

---

[1] البقرہ (۲) ۲۰۰۔ [2] طٰہٰ (۲۰) ۷۲۔ [3] القصص (۲۸) ۱۵۔ [4] بنی اسرائیل (۱۷) ۲۳۔ [5] روح المعانی، ج ۲۴، ص ۵۴۔ [6] الجمعہ (۶۲) ۱۰۔ [7] یوسف (۱۲) ۴۱۔ [8] البقرہ (۲) ۲۰۰۔ روح المعانی، ج ۲، ص ۱۲۴، طبعۃ ایکل۔ [9] سباء (۳۴) ۱۴۔ [10] تفسیر النسفی، ج ۴، ص ۹۰۔ صفوۃ البیان، ج ۲، ص ۲۷۶۔ روح المعانی، ج ۲۴، ص ۹۲۔ [11] شوریٰ (۴۲) ۱۴۔ [12] حجر (۱۵) ۶۶۔ [13] روح المعانی، ج ۱۴، ص ۶۴۔

حاصل کلام | حاصل یہ ہوا کہ لفظ قضاء کے بہت سے معانی ہیں مگر ان سب میں الزام، انقطاع اور کسی کام کے پورا ہونے کا معنی قدر مشترک کے طور پر لازمی پایا جاتا ہے۔ [1]

لغت کی کتابوں میں اس لفظ کے متعدد معنے آئے ہیں لیکن فریقین کے درمیان کسی تنازعے کا فیصلہ کرنا اس کا کثیر الاستعمال مفہوم ہے۔ قضی بین الخصمین وعلیہما ای حکم بینہما وعلیہما یعنی اس نے فریقین کے درمیان تصفیہ کر دیا اور ان پر اپنا فیصلہ نافذ کر دیا اسی اساسی مفہوم کی مناسبت سے فقہاء نے قضاء کی قانونی اور اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے۔ لیکن مفہوم سب کا ایک ہے۔

قضاء کا اصطلاحی مفہوم

۱۔ حنفی نقطہ نظر ابن عابدین | الفصل فی الخصومات، وقال العلامۃ قاسم انہ انشاء الزام فی مسائل الاجتہاد المتقاربۃ فیما یقع فیہ النزاع لمصالح الدنیا [2]

مقدمات کا فیصلہ کرنا۔ علامہ قاسم فرماتے ہیں دینی مصالح کے لئے نزاعی امور میں کسی اجتہادی مسئلے کے فیصلہ کو لازم کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔

۲۔ "الفصل فی الخصومات وقطع المنازعات علی وجہ مخصوص" [3]

ترجمہ: مقدمات کا فیصلہ اور تنازعات کا خاص انداز میں خاتمہ

۳۔ علامہ عینیؒ | وفی الشرع یراد بہ الالزام وفصل الخصومات وقطع المنازعات ...

شریعت میں اسی سے مراد مقدمات کا فیصلہ کرنا، منازعات کا ختم کرنا اور کوئی فیصلہ کسی شخص پر لازم کرنا ہے

۴۔ المجلۃ | لفظ قضا حکم اور حاکمیت کے معنی میں آتا ہے۔ [4]

۵۔ الحکم ھو عبارۃ عن قطع الحاکم المخاصمۃ وحسمہ ایاھما وھو علی قسمین القسم الاول ھو الزام الحاکم المحکوم بہ علی المحکوم علیہ بکلام کقولہ حکمت او اعط الشئ الذی ادعی علیک ویقال لھذا قضاء الالزام وقضاء الاستحقاق والقسم الثانی ھو منع الحاکم المدعی عن المنازعۃ بکلام کقولہ لیس لک حق او انت ممنوع عن المنازعۃ ویقال لھذا قضاء الترک [5]

---

[1] شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ ھ) فتاوی ابن تیمیہ ج ۱۳ ص ۱۷۱۔ طاہر احمد الزاوی، ترتیب القاموس المحیط، ج ۳ ص ۶۴۹ مادہ ق ض ی، تاج العروس ج ۱۰ ص ۲۹۶، القاموس المحیط الفیروزآبادی ج ۴ ص ۳۷۹، روح المعانی ج ۱۵ ص ۵ مجموعہ فتاوی الامام ابن تیمیہ ج ۱۴ ص ۱۷۱، الانصاف، ج ۱۱ ص ۱۵۴۔ [2] حاشیہ ابن عابدین ج ۴ ص ۲۹۶ وانظر ادب القاضی للخصاف بشرح صدر الشہید ص ۱۲۶۔ [3] ابن عابدین حاشیہ رد المحتار ج ۵ ص ۳۵۲، البحر الرائق ج ۶ ص ۲۷۷ [4] البنایہ ج ۷ ص ۳ تبیین الحقائق ج ۴ ص ۱۷۵۔ درر الاحکام شرح غرر الاحکام ج ۲ ص ۴۴۳۔ المجلۃ مادہ ۱۷۸۴۔ [5] المجلۃ۔ مادہ ۱۷۸۶۔

حکم، حاکم کے اس فیصلہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ وہ مخاصمت کو ختم کرتا اور مٹا دیتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ حاکم نے محکوم علیہ پر محکوم بہ کو لازمی قرار دیا مثلاً یہ کہا کہ میں نے یہ حکم دیا یا یہ کہ تم پر جو دعوی کیا گیا تم اس کو ادا کرو۔ اس قسم کے فیصلے (حکم) کو قضاء الالزام اور قضاء الاستحقاق کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ حاکم نے مدعی کو منازعت سے روک دیا مثلاً یہ کہا کہ تمہارا کوئی حق نہیں یا تم کو جھگڑا کرنے سے ممانعت کی جاتی ہے اسے قضاء ترک کہتے ہیں۔

۶۔ ابن ہمام | قضاء وہ الالہ ہے جو نزاعی مقدمات کا فیصلہ دیتا ہے۔ [1]

۷۔ امام سرخسی | معاملہ کی حقیقی نوعیت کا دریافت کرنا، فریقین کا بیان سننا اور ان کی مراد کو سمجھنا اور اس کے مطابق فیصلہ دینا قضاء کا کام ہے۔ [2]

۸۔ علاء الدین حصکفی | مقدمات کا نمٹانا اور جھگڑوں کا ختم کرنا۔ [3]

مالکی نقطہ نظر (۱) ابن فرحون | قضاء کسی شرعی حکم کی اس خبر کو کہا جاتا ہے جو کسی ایک فریق پر لازم کیا گیا ہو علی سبیل الالزام کی قید سے مفتی کا فتویٰ خارج ہو جائے گا کیوں کہ فتویٰ علی سبیل الالزام نہیں ہوتا۔ قضاء سے مراد خالق اور مخلوق کے مابین واسطہ بن کر کتاب و سنت کے ذریعہ مخلوق کے مابین خالق کے اوامر واحکام کو ادا کرنا۔ [4]

(۲) ابن عرفہ | قضاء ایک ایسی اعتباری صفت ہے جو اپنے موصوف کے حق میں اس کے شرعی احکام کے نافذ العمل ہونے کو لازمی قرار دیتی ہے۔ چاہے یہ حکم کسی کو عدل قرار دینے کے بارے میں یا مجروح قرار دینے کے بارے میں نیز یہ اس صفت کا تعلق مسلمانوں کے عمومی (یعنی ریاستی) مصالح سے نہ ہو۔ [5]

(۳) محمد بن خطاب | قضاء سے مراد واجب العمل قرار پانے کے لئے حکم شرعی سے آگاہ کرنا۔ [6]

(۴) الدردیر | شریعت کی اصطلاح میں قضاء سے مراد کسی حاکم یا حکم کا وہ فیصلہ جو اس نے کسی ایسے معاملے میں دیا ہو جو اس کے نزدیک ثابت ہو چکا ہو۔ [7]

شافعی نقطہ نظر | (۱) قضاء دو فریقوں کے جھگڑے کو اللہ کے حکم کے مطابق ختم کرنے کا نام ہے۔ بعض علماء شافعیہ کا کہنا ہے کہ قضاء اس شخص پر کسی حکم کو لازم قرار دینے کا نام ہے جس پر شریعت کی رو سے وہ حکم لازم ہوتا ہے۔ [8] یعنی وہ فیصلہ قضاء شرعی کی رو سے معتبر نہ ہوگا جو بغیر ما انزل اللہ سے ہوا ہو۔

---

[1] ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۵۶۔ [2] المبسوط، ج ۱۶، ص ۶۰۔ [3] علاء الدین حصکفی۔ الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۵۲

[4] ابن فرحون، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۸۔ شرح منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۶، البہجۃ شرح التحفۃ، ج ۱، ص ۱۵، طرابلسی، معین الحکام، ص ۶۔

ابن الامیر، حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر، ج ۲، ص ۲۰۸۔ [5] محمد بن عرفہ التونسی المالکی، شرح حدود ابن عرفہ، ص ۴۲۳۔ [6] محمد بن الخطاب المالکی، مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۸۶۔ [7] ابو البرکات احمد بن محمد الدردیر، الشرح الصغیر، ج ۴، طبع قاہرہ، ۱۹۷۴، ص ۱۸۶۔ [8] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۱، حاشیہ الشرقاوی، ج ۲، ص ۴۹۱۔ نہایۃ المحتاج، ج ۸، ص ۸۹

(۲) شمس الدین الشربینی | قضا سے مراد دو سے یا دو سے زیادہ فریقوں کے مابین اللہ کے حکم کے مطابق جھگڑا ختم کرا دینا۔ [1]

عز الدین عبد السلام | (۳) کسی واقعہ میں اس شخص کے لئے حکم شرعی کو واضح کرنا جس پر اس معاملہ میں اس حکم شرعی پر عمل کرنا فرض ہو جائے [2]

حنبلی تقطہ نظر | حکم شرعی کا بیان کرنا اور اسے کسی فریق پر لازم قرار دینا اور مقدمات فیصل کرنا ہے [3]

تعریفات سید شریف | دلائل کی بنا پر حق واجب کو تسلیم کرنا اور ثابت شدہ حق کو حکم سے ظاہر کرنا قضاء کی حقیقت ہے [4]۔

صاحب ملتقی | (۱) علماء شریعت نے فرمایا کہ قضا سے مراد فصل خصومات یعنی جھگڑوں کا فیصلہ کرنا ہے یا قضا اس فیصلہ کو کہتے ہیں جو حکومت عامہ اور ولایت عامہ کی جانب سے بطور حکم فیصل کے صادر ہو۔
(۱۱) شریعت کی اصطلاح میں قضاء کے معنی لوگوں کے جھگڑوں اور تنازع کو احکام شریعت کے ذریعے قرآن وحدیث کے مطابق طے کرنا ہے تاکہ دعوے اور جھگڑے رفع ہو جائیں۔

ابن عرفوس | حکومت کے مقرر کردہ با اختیار ادارے کی طرف سے کتاب وسنت اور احکام شرع کی روشنی میں لوگوں کے تنازعات کا تصفیہ کرنے اور مقدمات فیصل کرنے کا نام قضا ہے۔ [5]

خلیفہ کی طرف سے مصلحت عامہ کے پیش نظر شرعی حکم میں ولایت کا نام ہے۔ [6]

ماحصل کلام | قضا کی تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مختلف تعریفوں میں یہ اختلاف حقیقی نہیں محض لفظی ہے۔ اور ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں

ان القضاء هو الحكم بين الخصمين بما انزل الله على سبيل الالزام

قضاء اور حکم | چونکہ شریعت اسلامیہ میں قضا اور حکم مترادف المعانی ہیں اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ یہاں حکم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ذکر کر کے قضاء یعنی حکم تشریعی کا مفہوم واضح کر دیں۔ کیونکہ ایک محقق جب قضا سے متعلق قرآن وسنت کی نصوص کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے سامنے بار بار قضاء اور حکم کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہوئے آتے ہیں۔ ذیل میں ہم حکم کا مفہوم واضح کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دونوں الفاظ سے شریعت اسلامیہ میں ایک ہی مفہوم اور مدلول مراد لیا جاتا ہے۔

[1] شمس الدین الشربینی الخطیب الشافعی (متوفی ۹۸۰ھ)، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۰۲۔ [2] علامہ عز الدین عبد السلام السلمی الشافعی بحوالہ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۲۔ [3] کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۸۵، شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۵۹۔ [4] تعریفات سید شریف، ص ۱۱۸۔ [5] ابن عرفوس، ص ۳۱۔ [6] شرح للانھار، ج ۴، ص ۲۰۸۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۰۹۔

حکم کی لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

قضاء کی لغوی و اصطلاحی تشریح کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا لغوی و اصطلاحی مفہوم ذکر کر دیا جائے تاکہ قضاء بمعنی حکم تشریعی کا فہم آسان ہو۔

حاکم کا ماخذ حکم ہے جس کے معنی فیصلہ و فرمان بھی آتے ہیں اور دانش و حکمت بھی

ابن منظور افریقی | والحکم العلم والفقه والقضاء بالعدل [1]

حکم، علم و فقہ کو کہتے ہیں اور عادلانہ فیصلہ کو بھی

محمد بن حسن دريد | فکل کلمة وعظتك او زجرتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وحكم [2]

ہر وہ بات جو تم کو نصیحت کرتی ہے یا تمہیں کسی غلطی پر ڈانٹتی ہے یا تم کو شرافت کی دعوت دیتی ہے یا تم کو کسی قبیح چیز سے روکتی ہے تو اس قسم کی بات کو حکمت بھی کہا جاتا ہے اور حکم بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ جمال قرشی | حکم بالضم فرمودن ...... و دانش و حکمت [3]

یعنی حکم فرمان اور دانش و حکمت کو کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ لغت میں حکم، فرمان شاہی اور عادلانہ فیصلہ کو کہتے ہیں اور مروجہ زبان میں اس سے مراد قانون اور امر و نہی ہے۔

فقہاء کرام اصطلاحی مفہوم | علم اصول کے علماء نے حکم شرعی کی درج ذیل تعریف کی ہے۔

حکم شرعی اللہ کا وہ فرمان ہوتا ہے جس کے ذریعہ بندوں کے لئے بعض افعال کو واجب یا مستحب قرار دیا گیا ہو اور بعض کو حرام یا غیر مستحسن قرار دیا گیا ہو [4] ان فرامین الٰہیہ کو احکام شرعیہ یا شریعت کہا جاتا ہے اور انکے بھیجنے والے کو حاکم یا شارع کہا جاتا ہے [5] یعنی قانون ساز

قضاء — حکم تکوینی اور حکم تشریعی

قضاء اور حکم کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم بیان کرنے کے بعد قضاء بمعنی حکم تشریعی کا سمجھ لینا آسان ہوگا۔ قضاء خداوندی کے دو معنے ہیں ایک حکم تکوینی اور دوسرا حکم تشریعی قرآن حکیم میں یہ لفظ تقریباً اڑتیس [38] آیات میں آیا ہے جہاں اس سے مراد تکوینی اور قضاء ازلی ہے۔ لیکن کم از کم دو آیات میں لفظ قضاء شرعی حکم یعنی قانون شرعی

---

[1] لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۱ (مادہ حکم و قضا) مختار الصحاح، ص ۱۴۸۔ المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۲۶۔ تفسیر ابن جریر، ج ۱، ص ۵۵۷۔
[2] جمہرۃ اللغۃ، ج ۲، طبع حیدرآباد دکن، ص ۱۸۶۔
[3] صراح اللغات، ابو الیمن، طبع کانپور، ۱۹۱۰ء، ص ۴۶۶۔
[4] توضیح مصری، ص ۳۴۶۔ تحریر الاصول مع الشرح، ج ۱، ص ۷۷۔ منہاج الاصول للبیضاوی برحاشیہ تحریر، ج ۱، ص ۲۲۔ ارشاد الفحول للشوکانی، ص ۶۔

کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے یہ ایک دوسرا اندازِ بیان ہے جس کے ذریعہ حاکمیت الٰہیہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ ۔ اور حکم دیا تیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو۔

وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ۔

کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم دے دے تو ان کے لئے اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔

ان دو آیات سے واضح ہوا کہ قاضی اللہ کی ذات بابرکات ہے اور حکم دینا اسی کا حق ہے پیغمبر اور عدالت کے قاضی اس کے احکام کے مطابق فیصلہ کرنے کے پابند ہیں اور اسی طرح لفظ امر بمعنی حکم تشریعی قرآن کریم کی تینتالیس آیات میں آیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آمریت مطلقہ اللہ کی صفت ہے۔

حکم جاری کرنا قضا کہلاتا ہے اور حاکم کو قاضی کہتے ہیں کیوں کہ وہ بھی احکام جاری کرتا ہے۔

حکم بالضم قضاء کے معنی میں آتا ہے اس کی جمع حکام ہے۔ اس کا مفہوم ہے کسی کے خلاف یا کسی کے مابین حکماً فیصلہ دینا۔ [1]

قضاء اور حکم دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے۔ | وان احکم بینھم بما انزل اللہ [2]

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرما دیجئے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفسقون [3]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں۔

درج بالا دو آیات میں حکم کا لفظ آیا ہے۔

اذا قضی اللہ ورسولہ امرا [4] ۔ جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دے دیں۔

ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما [5] پھر وہ آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں۔

درج بالا آیات میں قضاء کا لفظ آیا ہے اور مفہوم دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی "فیصلہ دینا"

حکم اور قضاء دونوں کا مفہوم ایک ہونے کے باوجود حاکم کے اختیارات قاضی سے وسیع ہوتے ہیں اس لئے مفہوم کے لحاظ سے حکم کا دائرہ قضاء سے عام ہے اور قضاء کی حدود معین ہیں۔

وھو الفصل فی الخصومۃ التی تقع فی دائرۃ اختصاصہ لا غیر [6]

اور وہ اس خصومت کے فیصلے کا نام ہے جو اس کے دائرہ اختصاص میں آتا ہو۔

---

[1] تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۹۶ - القاموس المحیط، ج ۴، ص ۳۱۹ - لسان العرب، ج ۹ - [2] المائدۃ (۵) : ۴۹ - [3] المائدۃ (۵) : ۴۷

[4] احزاب (۳۳) : ۳۶ - [5] النساء (۴) : ۶۵ - [6] عمدۃ ذوی البصائر، ص ۲۵۲ -

شریعت

حکم تشریعی، شریعت سے ماخوذ ہے۔ شریعت، شرعہ، شراع اور مشرعہ عربی میں راستے کو کہتے ہیں۔
شارع بڑے راستے کو۔ اور راستہ بتلانے والے کو بھی کہتے ہیں

شرع یشرع شرعاً من باب فعل یفعل۔ الشریعۃ۔ ما شرع اللہ لعبادہ من الدین یقال شرع اللہ کذا
ای جعلہ طریقاً ومذہباً [1]

لفظ شریعت شرع سے ماخوذ ہے جس کے معنی مخصوص راستہ اپنانے کا ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شرع اللہ کذا یعنی اللہ نے اس مخصوص طریقہ کو انسانیت کے لئے مطلوبہ راستہ مقرر فرمایا ہے۔

قرآن کریم کی اصطلاح میں شریعت سے مراد مجموعہ احکام الٰہیہ ہے۔

والشریعۃ والشرعۃ ما سن اللہ من الدین وامر بہ کالصوم والصلوٰۃ والحج والزکوٰۃ وسائر اعمال البر [2]

شریعت اور شرعہ دین کا وہ راستہ ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے مقرر کیا ہے۔ اور اس پہ چلنے کا حکم دیا ہے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور باقی نیکی کے کام۔

مشہور تابعی حضرت قتادہؒ | والشریعۃ الفرائض والحدود والامر والنھی [3]

شریعت فرائض کا شرعی سزاؤں اور امر و نہی کا نام ہے۔

قرآن کریم | شارع اللہ کی ذات ہے قرآن کریم کی تین آیتوں میں لفظ شریعت کے ساتھ اسم اللہ کے قانون ساز ہونے کا ذکر آیا ہے۔

(۱) لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا [4]۔ ہر ایک کو تم میں سے دیا ہم نے ایک دستور اور راہ۔

بخاری شریف میں اس کی وضاحت ہے۔

سب انبیا علیہم السلام آپس میں علاتی بھائی ہیں جن کا باپ ایک ہو اور مائیں مختلف ہوں۔
اس کا مطلب بھی ہے کہ اصول سب کے ایک ہیں اور فروع میں تنوع ہے۔

(۲) ثم جعلنٰک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون [5]

پھر رکھا ہم نے تجھ کو ایک راستے (احکام پہ) دین کے کام کے سو تو اسی پہ چل اور مت چل خواہشوں پہ نادانوں کی۔

اس آیت میں ہوٰی کو شریعت کے مقابل کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا جو قانون خدا کے قانون کے خلاف

---

[1] الصحاح الجوہری، ج ۳، ص ۱۲۳۶۔ تحقیق احمد عبدالغفور عطار، کتاب التعریفات جرجانی، ص ۱۲۶۔ المصباح المنیر، ص ۳۶۶۔

[2] لسان العرب، ج ۸، ص ۱۷۶۔ و مثلہ مختار الصحاح، ص ۳۳۵۔ مفردات، ص ۳۱۷۔ مجمع البحار، ج ۳، ص ۱۸۴۔ [3] تفسیر ابن جریر، ج ۲۵، الجاثیہ، ص ۱۴۷۔ [4] المائدہ (۵) : ۴۸۔ [5] الجاثیہ (۴۵) : ۱۸۔

ہو وہ ہویٰ اور خواہش نفس پر مبنی ہوگا۔ اس کا بنانے والا اور اس پر عمل کرنے والا نادان اور خواہش کا بندہ ہوگا۔

(۳) ام لھم شرکاء شرعوا لھم من الدین مالم یاذن بہ اللہ ولولا کلمۃ الفصل لقضی بینھم وان الظالمین لھم عذاب الیم [1]

کیا ان کے کچھ ایسے شریک خدا ہیں جنہوں نے ان کے لئے دین کا وہ طریقہ (قانون) مقرر کر دیا ہے جس کا حکم نہیں دیا اللہ نے۔ اگر نہ مقرر ہو چکی ہوتی ایک بات فیصلہ کی تو فیصلہ ہو جاتا ان میں۔ اور بے شک ظالموں کے لئے عذاب دردناک۔

مشروعیت قضاء اور قرآن کریم | اس عنوان کی تفصیل "سلسلہ رشد و ہدایت اور بعثت انبیاء کا مقصد" میں گزر چکی ہے۔

مشروعیت قضاء اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم | شارع علیہ السلام نے جراحات، حدود اور دیون کے فیصلے کئے [2] اور اسلامی سلطنت میں جب وسعت آگئی تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مقدمات کا فیصلہ کرنے، شہروں میں امن قائم رکھنے اور اسلام کی تبلیغ کرنے کے لئے مختلف صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کو مختلف علاقوں میں بھیجا جن میں چند نام یہ ہیں۔ معاذ بن جبل [3]، علی بن ابی طالب [4]، ابو موسیٰ اشعری [5]، عتاب بن اسید [6]، سعد بن معاذ [7]

آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ [8] اور حضرت علی [9] کو یمن کے لئے اور حضرت دحیہ کلبی [10] کو ناحیۃ الیمن کا قاضی بنا کر بھیجا۔

وعن الامام احمد الطبرانی والحاکم عن معقل بن یسار المزنی قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقضی بین قوم فقلت ما احسن ان اقضی یا رسول اللہ قال ان اللہ مع القاضی مالم یحف عمداً [11]

معقل بن یسار المزنی فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذ کو بنی قریظہ میں فیصلہ کرنے کا حکم دیا [12] اور حذیفہ [13] کو ایک قوم کے مابین تلف کے بارے فیصلہ کرنے کے لئے بھیجا۔

---

[1] الشوریٰ (۴۲) : ۲۱۔ [2] صحیح مسلم ج ۲، ص ۱۰۹۔ المستدرک ج ۲، ص ۱۱۵، ج ۴، ص ۳۹۶، [3] سنن ابی داؤد ج ۳، ص ۴۴ [4] طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۵۸۳، الاصابہ ج ۳، ص ۴۲۸۔ [5] الاستیعاب بحاشیہ الاصابہ ج ۴، ص ۳۸۔ [6] طبقات ابن سعد ج ۲، ص ۳۴۴ [7] طبقات ابن سعد ج ۵، ص ۴۴۶، الاصابہ ج ۳، ص ۱۵۴۔ [8] صحیح البخاری مع عمدۃ القاری ج ۱۲، ص ۲۶۹ [9] طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۴۲۰۔ [10] طبقات ابن سعد ج ۳، ص ۵۸۳۔ الاصابہ ج ۳، ص ۴۲۶، السنن الکبریٰ للبیہقی، ص ۸۶۔ [11] الاستیعاب بحاشیہ الاصابہ ج ۳، ص ۱۴۳، سنن ابن ماجہ ج ۱، ص ۳۲۶۔ [12] الاصابہ ج ۱، ص ۴۲۳ [13] الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی ج ۱، ص ۱۲۳، مسند احمد ج ۵، ص ۲۶، مستدرک ج ۴، ص ۱۷۵، مختصر الحاکم والمقری فی التلخیص، نظام الحکم فی الشریعۃ ج ۲، ص ۲۷۵، کشاف القناع ج ۶، ص ۲۸۶۔ الاحکام السلطانیہ الماوردی ص ۳۰، ابی یعلی، ص ۶۹، مغنی المحتاج ج ۴، ص ۳۷۸، منح الجلیل ج ۴، ص ۱۵۱، السیر الکبیر ج ۵، ص ۱۵

مشروعیت قضا اور اجماع امت | قضا کے بارے میں امت مسلمہ کا اجماع بھی ہے۔ انبیاء علیہم السلام نے اسی نظام کو قائم کیا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی ایک بڑی جماعت بھی منصب قضاء کے فریضہ کو سرانجام دے چکی ہے۔ خلفائے الراشدین رضوان اللہ اجمعین نے اپنے عہد میں قاضی مقرر کئے۔ [۱]

فقہائے اسلام نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے کہ اللہ نے اپنے نبی کو قضاء کا حکم فرمایا اور لوگوں کے باہمی مقدمات میں حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ [۲]

خلافت راشدہ کے بعد مملکت اسلامیہ میں نظام قضاء جاری رہا۔ جانشین رسولؐ خلیفہ اول نے خود بھی فیصلے دیئے اور مملکت اسلامیہ میں مختلف قاضی مقرر کئے اور بحرین میں حضرت انسؓ کو اس منصب پر فائز کیا۔ [۳]

امیر المومنین حضرت عمرؓ نے خود بھی مقدمات کے فیصلے کئے اور ابو موسیٰ اشعری کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ [۴]

سیدنا عثمانؓ نے بھی فیصلے کئے اور شریحؒ کو قاضی مقرر کیا اور سیدنا علیؓ بھی فیصلے کرتے اور عبداللہ بن عباسؓ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ [۵]

اور فقہائے امت نے قرآن کریم کی اس آیت یاداؤد انا جعلناک خلیفۃ ...... الخ سے استدلال کیا ہے کہ قضاء فرض کفایہ ہے۔ [۶]

---

[۱] السنن الکبری للبیہقی، ج ۱۰، ص ۸۷۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۱۰۶،۱۰۴۔ [۲] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۷۳۔ کتاب ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۵۰۔ [۳] ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۳۳۔ [۴] طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۳۴۴۔ [۵] الاصابہ، ج ۲، ص ۳۲۰۔ [۶] فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۶۰۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۰۔ تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ج ۱، ص ۸۔ روضۃ القضاۃ للسمنانی، ج ۱، ص ۸۷۔ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب اوّل

"عدل اور عدلیہ"

مبحث عدلیہ

(1) مطلب ۔ عدلیہ کی آزادی ۔ قانون کی حاکمیّت

عدلیہ کی آزادی، ریاست کی سیاست اور خودمختاری کی علامت ہے۔ اس لئے اصل قضاء وہ ہے جو اجنبی قوموں کے تسلط سے آزاد ہو۔ قانون ساز ادارہ یعنی مقننہ گو مرتبہ کے اعتبار سے عدلیہ سے بلند ہے لیکن عدلیہ کی خودمختاری میں مداخلت کرنا اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ تمام اقوام کے دساتیر اسی پر متفق ہیں۔ [1]

قضاء کی خودمختاری قانون کی برتری کی ضمانت ہے اور قانون کی برتری معاشرہ کے ہر فرد کے حقوق کی ضمانت ہے۔ عدلیہ کے دائرہ اثر سے ریاست کا کوئی فرد خارج نہیں ہو سکتا نہ ہی حکومت وقت کو عدلیہ پر اثر انداز ہو کر ظلم پر آمادہ کرنے اور حق و عدل سے روکنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

---

[1] اسلام میں مقننہ قانون سازی میں خودمختار نہیں، بلکہ وہ شرعی اصول و ضوابط کی پابند ہوگی اور عدلیہ بھی بایں معنی خودمختار نہیں بلکہ فقط اسلامی اصولوں کی روشنی میں فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

عدل وانصاف کا قیام ایک عظیم معاشرتی ضرورت ہے کیونکہ بعض فطری میلانات کے عدم اعتدال سے فساد پیدا ہوتا ہے ۔ عدلیہ ان میلانات کو اعتدال پر رکھتی ہے ۔ چرچل سے ایک دفعہ کہا گیا کہ برطانیہ کے انتظامی اور سیاسی عملے میں بگاڑ پیدا ہو گیا ہے ۔ اس پر اس نے پوچھا ۔ عدلیہ کیسی ہے ۔ اسے بتایا گیا وہ درست ہے ۔ اس نے کہا پھر تو کوئی اندیشہ نہیں ۔ یہ اس لئے کہا کیوں کہ عدلیہ سے بگاڑ درست ہو جاتا ہے ۔

برطانیہ میں ملکہ برطانیہ اگر قتل کر دے تو اس پر مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا ۔ قانون کی اس محکومی کو دیکھ کر حکیم سولن پکار اٹھا ۔

قانون مکڑی کا جالا ہے طاقتور اس کو توڑ کر نکل جاتا ہے اور کمزور پھنس کر رہ جاتا ہے ۔ مولانا ابوالکلام ایک قدم اور آگے آ کر وہ فرماتے ہیں ۔

دنیا میں سب سے زیادہ ناانصافیاں میدان ہائے جنگ کے بعد عدالت کے کٹہرے میں ہوئی ہیں

اسلام نے عدلیہ کی بالادستی کا جو تصور پیش کیا ہے ۔ دنیا کی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے ۔ عدلیہ کا انتظامیہ کی بے جا مداخلت سے آزادی اور اس کی بالادستی قیام عدل کی بنیادی شرط ہے ۔ یہ اسلام کی عظمت اور آپ کا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ قانون کو حاکمیت RULL OF LAW بخشی ۔

قرآن کریم | ۱۔ وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک ۔ [1]

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو اللہ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں ۔

۲۔ وانزلنا الیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب ومھیمنا علیہ فاحکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم عما جاءک من الحق ۔ لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا ۔ [2]

اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی ۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم | ۱۔ یا ایھا الناس انما اھلک من کان قبلکم کانوا اذا سرق الشریف ترکوہ واذا سرق الضعیف فیھم اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطع محمد یدھا ۔ [3]

---

[1] المائدہ (۵) : ۴۹۔

اے لوگو! تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ اسی لئے گمراہ ہوئی ہیں کہ ان کے اونچے درجے کے لوگ جب چوری کرتے تھے تو ان کو چھوڑ دیتے تھے اور جب کم درجہ کے لوگ چوری کرتے تو ان کو مقررہ سزا دیتے تھے خدا کی قسم اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرتی تو محمد ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔

یہ آپ کا فرمان اس موقع پر تھا جب قریش کے قبیلہ بنی مخزوم کی ایک عورت فاطمہ بنت اسود سے چوری کا جرم سرزد ہوگیا۔ قریش کے کہنے پر حضرت اسامہؓ بن زیدؓ نے سزا معاف کرنے کی سفارش کی جس پر آپ نے مذکورۃ الصدر ارشاد فرمایا۔

۲۔ یہودیوں کے ایک مقدمہ زنا کی سماعت کے وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے بڑے عالم سے کہا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ پر تورات نازل کی تھی۔ تورات میں کیا زنا کی سزا یہی منہ کالا کرنا ہے جو تمہارے درمیان مروج ہے اس نے کہا سچی بات یہ ہے کہ تورات میں تو اس جرم کی سزا رجم بتائی گئی ہے مگر ہمارے شہزادوں میں جب زنا کی کثرت ہوگئی تو ہم نے ان کو سزا دینا چھوڑ دیا اور کمزور لوگوں پر یہ سزا بدستور نافذ کرتے رہے۔ بعد میں ہم نے مشورہ کیا کہ ایسی سزا مقرر کرنی چاہیئے جو سب پر نافذ کی جا سکے۔ چنانچہ ہم نے کچھ مار پیٹ اور منہ کالا کر کے مجرم کا جلوس نکالنے کی سزا مقرر کر دی اور رجم کو ترک کر دیا۔ اس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اے اللہ میں وہ پہلا شخص ہوں جس نے تیرے حکم کو زندہ کیا ہے جسے ان لوگوں نے معطل کر دیا تھا۔ [۱] اور پھر ان یہودی زانیوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جن کا مقدمہ آپ کی عدالت میں پیش ہوا تھا۔ اس واقعہ کے بارے سورۃ المائدہ کی آیات اکتالیس تا سینتالیس نازل ہوئی ہیں۔ تورات میں شادی شدہ عورت سے زنا کی سزا سنگسار کرنا تھی۔ [۲]

۳۔ عبداللہ بن جبیر خزاعی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں کھجور کی ایک شاخ تھی یا مسواک تھا۔ جس سے ایک شخص کے پیٹ میں چوٹ آگئی اس نے کہا اوجعتنی ناقدنی۔ آپ نے مجھے درد پہنچایا ہے اس لئے مجھے بدلہ لینے کی اجازت دیں۔ آپ نے وہی شاخ اس کے ہاتھ میں دے دی اور فرمایا "استقد" بدلہ لے لو اس شخص نے آپ کا پیٹ مبارک چوم کر کہا میں نے آپ کو معاف کر دیا ہے۔ امید ہے آپ قیامت کے روز میری شفاعت کریں گے۔ [۳]

۱۱۔ اس قسم کے مختلف واقعات ہیں جن کے متعلق عمر فاروقؓ فرماتے ہیں

وقد رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اقص من نفسہ۔ [۴]

میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ کو دیکھا کہ وہ اپنی ذات سے بھی بدلہ دیتے تھے۔

۱۱۱۔ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی ذات سے بدلہ لینے کا حق دیا ہے۔

---

[۱] مسلم فی الحدود، باب رجم الیہود۔ ابو داؤد فی الحدود، باب رجم الیہود۔ [۲] بحوالہ احبار، باب ۲۰، استثناء، باب ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ [۳] المصنف عبدالرزاق ج ۹، ص ۴۶۶۔ مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۲۸۹۔ مسند احمد ج ۱، ص ۱۴۱۔ [۴] ابو داؤد فی الدیات والنسائی فی القسامۃ والمصنف۔
جامع الاصول ج ۳ ص ۵

ابوبکرؓ نے بھی ایک شخص کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا اور حضرت عمرؓ نے بھی حضرت سعدؓ کو اپنی ذات سے بدلہ دیا تھا[1]

۴۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اپنی آخری بیماری میں ایک خطبہ ارشاد فرمایا۔

ایھا الناس من کنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه ومن اخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه ولا يخشى الشحناء من قبلي فانه ليس من شأني الا وان احبكم الي من اخذ حقا ان كان له او حللني فلقيت ربي وانا طيب النفس ثم نزل فصلى الظهر ثم رجع الى المنبر فعاد لمقالته الاولى ۔[2]

لوگو میں نے جس کی پیٹھ پر کوڑا مارا ہو تو یہ میری پیٹھ حاضر ہے وہ مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر میں نے کسی کی عزت پر سب و شتم سے زیادتی کی ہو تو میری عزت حاضر ہے اس سے بدلہ لے لے۔ اور اگر میں نے کسی کا مال دبایا ہو تو یہ میرا مال حاضر ہے اس میں سے اپنا حق لے لے اور میری طرف سے ناراضی کا خطرہ بھی دل میں نہ لائے۔ کیونکہ میں اس شخص سے محبت کرتا ہوں جو اپنا حق، اگر ہے تو، مجھ سے لے لے تاکہ میں اطمینان قلب سے اپنے رب کے دربار میں پیش ہوں یہ کہہ کر آپ منبر سے اتر آئے پھر ظہر کی نماز پڑھی۔ نماز کے بعد آپ دوبارہ منبر پر تشریف لائے اور پھر یہ کلمات دہرائے۔

۱۔ **خلفائے راشدہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ** | ایھا الناس قد ولیت علیکم ولست بخیرکم ان احسنت فاعینونی وان اسأت فقوموني . اطيعوني ما اطعت الله ورسوله فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم ۔[3]

لوگو! مجھے تمہارا امیر بنا دیا گیا ہے جبکہ میں تم سے افضل نہیں ہوں اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرنا اور اگر برا کام کروں تو مجھے سیدھا کر دینا اس وقت تک میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرتا ہوں اور اگر میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو تمہارے ذمہ میری اطاعت نہیں۔

۲۔ **سیدنا فاروقؓ** | ان رأيتم في اعوجاجا فقوموه . فيقول الرجل والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا فيقول عمر الحمد لله الذي جعل في امة محمد من يقوم اعوجاج عمر ۔[4]

اگر تم مجھ میں ٹیڑھا پن دیکھو تو اسے سیدھا کر دو تو ایک نے کہا اللہ کی قسم اگر ہم نے آپ میں ٹیڑھا پن دیکھا تو تلوار کی نوک سے سیدھا کر دیں گے۔ تو آپؓ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے جس نے امت محمدؐ میں ایسے شخص کو پیدا کیا جو عمرؓ کے ٹیڑھا پن کو سیدھا کر دے۔

ضعيفكم عندي قوي حتى اخذ له الحق وقويكم عندي ضعيف حتى اخذ الحق منه ۔[5]

تم میں سے کمزور میرے نزدیک مضبوط ہے جب تک اس کا حق نہ دلا دوں اور تم میں سے مضبوط میرے نزدیک کمزور ہے جب تک اس سے حق وصول نہ کر لوں۔

---

[1] المصنف، ج ۴، ص ۴۶۸ ۔ [2] تاریخ ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۵۴ ۔ [3] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۸۲، مصنف عبدالرزاق، ج ۱۱، ص ۳۳۶، الکامل لابن اثیر، ج ۲، ص ۱۶۰ ۔ [4] محمد شبیر ارسلان … القضاء والقضاۃ، ص ۲۰۴ ۔ [5] القضاء والقضاۃ، ص ۲۱۳

فوددت انی وایاکم فی سفینۃ فی لجۃ البحر تذھب بنا شرقا وغربا فلن یعجز الناس ان یولوا رجلا منھم فان استقام اتبعوہ وان جنف قتلوہ فقال طلحۃ وما علیک لو قلت ان تعوج عزلوہ قال لا القتل انکل لمن بعدہ۔ [1]

کاش میں اور آپ سمندر کے وسط میں ایک سفینہ میں سوار ہوتے جو ہمیں شرق و غرب میں لئے پھرتا اس صورت میں یہ لوگ یقیناً کسی کو امیر بنا لیتے پس اگر وہ صحیح چلتا تو یہ اس کی اطاعت کرتے اور اگر غلط چلتا تو قتل کر دیتے۔ حضرت طلحہؓ فرمانے لگے کہ اگر آپ یوں کہہ دیں کہ اگر وہ غلط چلے تو اسے معزول کر دیں تو اس میں کیا حرج ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ نہیں، اس کا قتل آنے والے حاکم کے لئے زیادہ عبرت آموز ہے۔

وبینما اسلم ملک الغسان جبلۃ ابن الایھم جاء الی الکعبۃ واخذ با لطواف فداس اعرابی علی ازارہ فلطمہ فاشتکی الاعرابی الی عمر بن الخطاب فاحضر جبلۃ وحکم بان یضربہ الاعرابی فقال جبلہ انا امیر وھو سوقۃ فقال عمر کانت الاسلام ساوی بینکما۔ [2]

شاہ غسان جبلہ بن ایہم جب مسلمان ہوا تو حرم شریف میں حاضر ہو کر طواف کر رہا تھا کہ کسی اعرابی کا پاؤں اس کی چادر پر آ گیا جس پر اس نے اعرابی کو تھپڑ رسید کیا اعرابی شکایت لے کر امیر المومنین حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا آپ نے جبلہ کو طلب فرما کر فیصلہ فرمایا کہ اعرابی اسے تھپڑ مار کر بدلہ لے لے اس پر جبلہ نے کہا میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک عام آدمی ہے یہ کس طرح مجھ سے قصاص لے سکتا ہے؟ آپؓ نے فرمایا اسلام نے تم دونوں کو حقوق میں برابر کر دیا ہے۔

۳۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ایک دفعہ ایک مجمع میں فرمایا۔ اگر کسی کا مجھ پر کوئی حق ہو یا ظلم کرنے کا کوئی دعویٰ ہو تو میں حاضر ہوں اگر چاہے تو مجھ سے بدلہ لے لے اور اگر چاہے معاف کر دے۔ [3]

فقہائے حنفیہ کا فتویٰ اور فقہائے حنفیہ کا فتویٰ یہی ہے کہ قاضی امیر المومنین اور اس کے عمال اور اس طرح دوسرے قاضیوں کے مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے اور فیصلہ دے سکتا ہے۔ قاضی خان فرماتے ہیں

ویجوز قضاء القاضی للامیر الذی ولاہ وکذلک قضاء القاضی الاسفل للقاضی الاعلی وقضاء الاعلی للقاضی الاسفل۔ [4]

قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمات کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی اعلیٰ، قاضی اسفل کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے اور قاضی اسفل، قاضی اعلیٰ کے مقدمہ کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

عدلیہ کی آزادی اور خود مختاری کے متعلق امام اعظم کی رائے یہ تھی کہ قاضی کا حکم خود خلیفہ پر بھی نافذ ہونا چاہیے اور اگر قاضی اپنا فیصلہ حکمران اور اس کے عمال پر نافذ نہ کر سکتا ہو تو اسے قضاء کا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دینا چاہیے۔

---

[1] الکامل لابن الاثیر، ج ۲، ص ۳۰۔ [2] القضاء والقضاۃ، ص ۱۸۶۔ [3] کنز العمال، ج ۱۳، ۸۳، بحوالہ ابن ابی داؤد، ابن عساکر
[4] فتاویٰ قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۴۴۹۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۹

(2) مطلب "عدلیہ اور انتظامیہ"

اسلامی عدلیہ، انتظامیہ سے شاشر نہیں | جسٹس امیر علی نے اپنی مشہور تصنیف میں پسدان ہمیر کا یہ قول نقل کیا ہے۔

اسلامی نظام اپنی ابتداری میں نزبانی وعملی ہر دو اعتبار سے عدلیہ اور انتظامیہ کے مابین تفریق کا اعلان کرتا ہے[1]
اور ہم دیکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں فتوحات بکثرت ہونے کی وجہ سے جب حکومت کا کام بڑھ گیا تو حکومت کے مختلف شعبوں کی باقاعدہ تنظیم ہوئی اور اسوقت نہ صرف خلیفہ کے لئے بلکہ ان کے مقرر کردہ نائب (گورنروں) کے لئے بھی انتظامیہ اور عدالتی امور سرانجام دینا دشوار ہوگئے اور رعایا کی سہولت بھی اسی میں تھی کہ عدالتی امور کو انتظامی امور سے آزاد کر دیا جائے۔

زھری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا کام جناب علی کرم اللہ وجہہ کے سپرد فرمایا تھا۔
اور ابن خلادن کہتے ہیں کہ دارالخلافہ مدینہ منورہ میں قضاء کا کام حضرت ابوالدرداء رحجانیؓ کے سپرد کیا تھا اور بصرہ میں شریح کے اور کوفہ میں ابو موسیٰ اشعری کے ذمہ تھا۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک ابدی دین ہے وہ سیاست و حکمرانی کے لئے ایسی بنیادی ہدایات دیتا ہے جن کی روشنی میں ہر زمانہ کے مطابق انتظامی جزئیات اور طریق کار کو خود طے کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہ بات کہ عدلیہ، انتظامیہ سے بالکل الگ رہے یا اس کے ساتھ وابستہ۔ اس بارے میں کوئی ایسا متعین حکم نہیں دیا گیا جو ہر دور میں ناقابل تبدیل ہو
حضرت داؤد علیہ السلام کو بیک وقت انتظامیہ اور عدلیہ دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی انبیاء علیہم السلام کے علاوہ خلفائے الراشدین میں بھی یہی طرز عمل رہا مگر بعد کی اسلامی حکومتوں میں اس طریق کو بدل دیا گیا اور امیر المومنین کو انتظامیہ کا اور قاضی القضاۃ کو عدلیہ کا سربراہ بنایا گیا اور کسی بھی دور میں حکمرانوں کی امانت و دیانت پر اگر بھروسہ نہ رہے تو عدلیہ کو انتظامیہ سے بالکل آزاد کر دیا جائے تاکہ عدل و انصاف متاثر نہ ہو۔

---

[1] جسٹس امیر علی: ہسٹری آف سارا سنز، مطبوعہ لندن، ص ۶۲

(3) مطلب۔ قاضی کی سروس کا تحفظ

عدالت کی آزادی خود مختاری کے خلاف سب سے خطرناک ہتھیار جج کو بلا کسی وجہ اپنے عہدے سے معزول کر دینا ہے اس لئے عدالت کی خود مختاری برقرار رکھنے کے لئے دساتیر میں اس کی ضمانت دی گئی ہے کہ ججوں کو اس وقت تک ان کے عہدے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا جب تک ان پر پیشہ وارانہ بددیانتی کا الزام ثابت نہ ہو جائے۔ چنانچہ آجکل دنیا کی تمام حکومتوں میں عدالتوں کے ججوں کو کسی واضح الزام کے بغیر ان کے عہدوں سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

ولیس للمولی عزل القاضی مادام مبقیا علی الشرائط لانه بالولایة یصیر ناظرا للمسلمین علی سبیل المصلحة لاعن الامام [1]

حاکم کو قاضی کے عزل کا حق حاصل نہیں ہے جب تک وہ شرائط پر قائم ہو۔ کیوں کہ منصب قضا پر فائز ہونے کے بعد وہ علی سبیل المصلحة مسلمانوں کے امور کا نگران اور ان کے حقوق کا نگہبان ہو جاتا ہے۔ نہ کہ امام کی جانب سے۔

تاہم اسلام کے نظام عدل میں قاضی کی بالادستی کی بجائے قانون کی بالادستی ہے اور خلیفہ وقت کی طرح قاضی القضاۃ بھی جواب دہ ہے۔ اگر اس چیف جسٹس پر بھی دعوی ہو جائے تو دوسرے قاضی کی عدالت میں باقاعدہ اس کی سماعت ہوگی۔ فقہائے حنفیہ کا فتوی یہی ہے کہ قاضی امیر المومنین اور اس کے عمال اور اس طرح دوسرے قاضیوں کے مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے اور فیصلہ دے سکتا ہے۔

ویجوز قضاء القاضی للامیر الذی ولاہ وکذلک قضاء القاضی الاسفل للقاضی الاعلی وقضاء الاعلی للقاضی الاسفل [2]

قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ اس امیر کے مقدمے کا فیصلہ کرے جس نے اس کو قاضی مقرر کیا تھا اور اس طرح قاضی اعلی قاضی اسفل کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور قاضی اسفل، قاضی اعلی کے مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

حضرت فاروق رض کا ارشاد ہے

لوددت انی وایاکم فی سفینة فی لجة البحر تذھب بنا شرقا وغربا فلن یعجز الناس ان یولوا رجلا منھم فان استقام اتبعوہ وان جنف قتلوہ فقال طلحة وما علیک لو قلت وان تعوج عزلوہ قال لا القتل انکل لمن بعدہ [3]

حضرت عمر رض کی خواہش یہ تھی کہ کسی بھی منصب پر فائز شخص اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے تو اسے عبرتناک سزا ملنی چاہیئے۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ، ص ۶۵ - [2] فتاوی قاضی خان برحاشیہ عالم گیری، ج ۲، ص ۴۴۱۔ عالم گیری، ج ۳، ص ۳۱۹
[3] الکامل لابن اثیر، ج ۳، ص ۳۰ -

(4) مطلب توہین عدالت کا قانون

قاضی اور عدلیہ کا وقار | قیام عدل کے لئے عدلیہ اور قاضی کا وقار ایک بنیادی ضرورت ہے۔ عدلیہ کا وقار اور جج کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے حکومت کو وہ سارے وسائل اختیار کرنے چاہئیں جو وہ کر سکتی ہے۔ اور ایسا کرنا قاضی پر احسان نہیں بلکہ معاشرہ کا وقار اور صحیح نظام قائم رکھنے کے لئے یہ ایک ناگزیر عمل ہے۔ اور لوگوں کے لئے بھی اپنے جیسے انسان کی قدر و عظمت اور اس کے احکام کی تعمیل صرف اس صورت میں ممکن ہے جب جج اور عدلیہ کا وقار اور عظمت ہر قیمت پر قائم رہے۔ البتہ اسلامی نظام عدل میں خلیفہ وقت اور قاضی سے بڑھ کر قانون کو حاکمیت حاصل ہے اور یہی عدالت کی روح ہے۔ عصر حاضر کے مروجہ قانون میں بھی توہین عدالت ایک جرم ہے توہین عدالت سے مراد ہر وہ کام ہے جو عدلیہ کے وقار اور جج کی STATUS کے خلاف ہو۔

قرآن کریم | فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما۔ [1]

پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر اس کے بعد آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

مفسرین کی آراء

حکیم الامت مولینا تھانوی | آپ نہ ہوں تو آپ کی شریعت سے فیصلہ کرا دیں۔ [2]

مفتی محمد شفیع | مفسرین نے فرمایا کہ ارشاد قرآنی پر یہ عمل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ مخصوص نہیں، آپ کے بعد آپ کی شریعت مطہرہ کا فیصلہ خود آپ ہی کا فیصلہ ہے۔ اس لئے یہ حکم قیامت تک اس طرح جاری ہے کہ آپ کے زمانہ مبارک میں خود بلا واسطہ آپ سے رجوع کیا جائے۔ اور آپ کے بعد آپ کی شریعت کی طرف رجوع کیا جائے جو درحقیقت آپ ہی کی طرف رجوع ہے۔ [3]

آیت مذکورۃ الصدر کے ذیل میں مفسرین کرام کی تفسیر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شرعی عدالت کے ہر قاضی اور اس کے ہر شرعی فیصلہ کو یہ عظمت و وقار حاصل ہوگا۔

دو تاریخی واقعے | ابو الموفق سیف بن جابر عہد عباسی میں قاضی واسط کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے ترش کلامی کی تو قاضی نے اسے قید کر دیا سلیمان بن شیخ نے اعتراض کیا کہ آپ نے اپنی ذات کے لئے اسے قید کیا ہے کیونکہ قاضی کے حکم کی توہین دراصل قانون اسلامی کی توہین ہے اور قانون اسلامی کی توہین پورے اہل اسلام کی توہین ہے۔ [4]

---

[1] النساء (۴) : ۶۵۔ [2] القرآن الحکیم ترجمہ و تفسیر بیان القرآن اختصار شدہ، ص ۹۷۔ [3] معارف القرآن، ج ۲، ص ۴۶۰

[4] اخبار القضاۃ لمحمد بن خلف، الجزء ۳، ص ۳۱۳

ایک قاضی کے اِس دو شخصوں کا مقدمہ ہوا مگر مدعی علیہ نے پہل کر کے اپنے آپ کو مدعی بنا دیا صاحبِ حق اپنے فریق مخالف پر تعجب کرتے ہوئے ہنس پڑا۔ قاضی ابن حربویہ اس قدر اس کی حرکت پر چیخے کہ عدالت اس ڈانٹ سے بھر گئی اور پھر کہا کہ اللہ تجھے کبھی نہ ہنسائے کیوں ہنس رہا ہے۔ اللہ تجھے غارت کرے تو ہنس رہا ہے جب کہ تیرا قاضی جنت اور جہنم کے درمیان معلق ہے۔ قاضی کا اس شخص پر اتنا رعب ہوا کہ وہ تین ماہ بیمار پڑا رہا اور جب اس کے ساتھی نے اس شخص سے ملاقات کی اور اس کی بابت پوچھا تو اس نے کہا اب تک قاضی کی چیخ میرے دل میں ہے اور گھائل کیئے دے رہی ہے۔ [۱]

دیگر امور اس کے علاوہ درج ذیل چند امور بھی تو ہین عدالت کے ضمن میں آتے ہیں اور ان پر تعزیر ہے۔

١. عذر کے بغیر عدالت کے سمن کی عدم تعمیل
٢. جھوٹی گواہی
٣. جھوٹا بیان
٤. دعویٰ سے ہٹ کر فریقین میں گالی گلوچ۔ [۲]

عدالت کے سمن کی عدم تعمیل

قرآن کریم ١. "واذا دعوا الی اللہ ورسولہ لیحکم بینھم اذا فریق منھم معرضون"۔ [۳]

اور یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس غرض سے بلائے جاتے ہیں کہ رسول ان کے (اور ان کے خصوم کے) کے درمیان فیصلہ کر دے دیں تو تمہیں ان میں کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے۔"

مفسر نبیل اور فقیہ امام ابو بکر الجصاص اس مذکورۃ الصدر کی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ [۴]

"ھذا یدل علی ان من ادعی علی غیرہ حقا ودعاہ الی الحاکم فعلیہ اجابتہ والمصیر معہ الیہ۔"

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کے خلاف کسی حق کا دعویٰ کرے اور اسے قاضی کے پاس فیصلہ کرانے کے لئے بلوائے تو مدعی علیہ پر اس کے ساتھ عدالت میں جانا واجب ہے کیونکہ "جب ان کو اللہ کی طرف بلایا جاتا ہے" سے مراد اللہ کے حکم کی طرف بلایا جانا ہے جو حکم قاضی نے نافذ کرنا ہے۔ نیز آیت کریمہ اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کے پاس اگر کسی شخص کے خلاف اپنے حق کا دعویٰ کرے تو قاضی پر مدعی علیہ کو حاضر کرنا مدعی کی اعانت کرنا اور غاصب اور مدعی کے حق کے درمیان رکاوٹ بننا واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت سمرہ

---

[۱] کتاب المحاضرۃ الاسلامیہ للاستاذ وام حتر،ص ٣٥. ڈاکٹر جبیر الجبلوی طبعات الجمع الاسلامی ص ٢١٣۔ [۲] شرح ادب القاضی خصاف ج ٢، ص ١٢٦۔ الفتاویٰ الھندیہ ج ٣، ص ٣٢١. ادب القاضی للماوردی ج ٢، ص ٣٠٦. المبسوط للسرخسی ج ١٦، ص ٦٢۔ [۳] النور ٤٨۔ [۴] احکام القرآن جصاص ج ٥، ص ٣٢٦

بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
جس شخص کو قاضی کی طرف بلایا گیا ہو اور وہ پیش نہ ہو تو وہ ظالم ہے اس کا کوئی حق نہیں ۔

لان قولہ تعالیٰ واذا دعوا الی اللہ معناہ الی حکم اللہ ویدل علی ان الحاکم اذا دعیٰ علیٰ غیرہ فقال انہ حلی الحاکم الی ان یحضرہ ویکلمہ ویحول بینہ وبین تصرفہ واشغالہ وتقرب وی عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعیٰ الی سلطان فلم یجب فھو ظالم لا حق لہ ۔ وعن ابی الاشھب عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعیٰ الی حاکم من حکام المسلمین فلم یجب فھو ظالم لا حق لہ فھذا الاخبار مع الحکم لما دلت علیہ الآیۃ ۔

۲۔ "انما کان قول المومنین اذا دعوا الی اللہ ورسولہ لیحکم بینھم ان یقولوا سمعنا واطعنا ، واولئک ھم المفلحون ۔ [1]

(آیت مذکورۃ الصدر) تاکید لما تقدم ذکرہ من وجوب الاجابۃ الی الحکم اذا دعوا الیہ وجعل ذلک من صفات المومنین ودل علی ان من دعی فعلیہ الاجابۃ بان یقول سمعنا واطعنا ثم یصیر معہ الی الحاکم ۔ [2]

اور جب مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف فیصلہ کرنے کے لئے بلایا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں ہم نے سنا اور اطاعت کی
اس آیت میں ہمارے سابقہ بیان کے مطابق اس امر کی تاکید ہے کہ جب مسلمان کو عدالت میں طلب کیا جائے وہ فوراً حاضر ہو اور اس حاضری کو اللہ نے مومنین کے اوصاف میں شمار فرمایا ہے اور یہ آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جسے بلایا جائے اس پر حاضر ہونا واجب ہو جاتا ہے ۔ کیوں کہ مومنین کا قول "سمعنا واطعنا" قرار دیا گیا ہے چنانچہ اطاعت کے تقاضہ کے مطابق بلانے والے کے ہمراہ حاکم و قاضی کے پاس فوراً حاضر ہو جائے ۔

اس لئے فقہائے کرام نے اجازت دی ہے کہ فریق مقدمہ کو بہر صورت عدالت میں جبراً حاضر کیا جائے اور اس کی ہٹ دھرمی کی مناسبت سے اس کے ساتھ سلوک کیا جائے اور شرعی تعزیر دی جائے ۔

فقہائے اُمّت

ابن ابی الدم الحموی | اذا استعدیٰ الآدمی علی رجل وطلب منہ احضارہ الی مجلس الحکم لزمہ بعث الحاکم الیہ رجلا من اعوانہ او رفاعتہ او طینا مختوما بخاتمہ الی المطلوب لاحضارہ ویجب علی المدعی الاجابۃ الا ان یوکل او یقضی الحق الی الطالب فان امتنع من ذلک کلہ بعث الحاکم الی صاحب الشرطۃ عرفہ ذلک لیحضرہ الیہ فاذ حضر عزرہ علی امتناعہ بما یلیق بہ ان لم یبد عذرا ۔ [3]

اگر کوئی شخص قاضی کے پاس کسی شخص کی زیادتی کا دعویٰ لے کر حاضر ہو اور اس مدعا علیہ کو عدالت میں طلب کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اپنا اہل کار یا سمن مطلوبہ شخص کی طرف بھیجے اور اسے عدالت میں طلب کرے ، مطلوبہ شخص کیلئے

[1] النور (۲۴) : ۵۱۔ [2] احکام القرآن للجصاص ، ج ۲ ، ص ۳۲۹ ۔ انظر تبصرۃ الحکام لابن فرحون ، ج ۱ ، ص ۲۴۲ ۔ [3] کتاب ادب القضاء ، ص ۱۳۱-۱۳۲ ۔

عدالت میں حاضری ضروری ہوگی ہاں اگر کسی شخص کو وہ وکیل بنالے یا مدعی کو اس کا حق دے دے تو حاضری واجب نہ رہے گی اگر ان تمام باتوں سے انکار کر دے تو قاضی پولیس کے ذریعے اسے عدالت میں حاضر کرا دے اور جب وہ پیش ہو تو اگر غیر حاضری کا کوئی قابل قبول عذر پیش نہ کر سکے تو اسے تعزیری سزا دے۔

مسلک امام سمنانی | "واذا امتنع الخصم من الحضور مع خصمه قبل ان یدعوه القاضی الی الحکم لم یکن للحاکم تادیبه علی ذلک وان قلنا انه یاثم اما اذا دعاه وتبلغه القاضی وضاقته والحضر فان القاضی یحضره بالوالی ویتقدم بما یراه من تادیبه الا ان یشهد عنه شاھدان بامتناعه من الحضور انه شاد علیه قلیلاً وان شاد کثیرا." [1]

اگر مدعی علیہ، مدعی کے ساتھ قاضی کے طلب کرنے سے پہلے عدالت میں حاضر ہونے سے انکار کر دے تو اس پر قاضی اس کے خلاف تادیبی کارروائی نہیں کر سکتا اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ اس پر بھی وہ گنہگار ہوگا لیکن اگر اس کے پاس قاضی کی طرف سے سمن، مہر یا بلیف آجائے تو پھر (غیر حاضری کی صورت میں) قاضی اسے حکومت کے ذریعے حاضر کرا دے اور اپنی صوابدید کے مطابق اسے تعزیری سزا دے اگر دو گواہ اس کے بارے میں یہ گواہی دے دیں کہ اس نے عدالت میں حاضری سے پس و پیش کی قاضی کو چاہیئے تھوڑی یا زیادہ مدت کے لئے اسے گرفتار کر دے۔

دیگر فقہائے کرام | عدالت کو ایک شخص کسی مقدمہ میں مطلوب ہے تو قاضی مطلوبہ شخص کی طرف اپنا نمائندہ بھیجے اگر وہ نہ آئے تو قاضی پہلے اس کے گھر کی تلاشی لے اور پھر اس کے گھر کے گرد پہرہ بٹھا دے اور اگر کافی مدت گزر جانے کے بعد وہ گھر سے نہ نکلے تو قاضی کو اس کا مکان منہدم کرنے کی بھی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ شخص سلطان کا معاند ہے۔ نیز قاضی اچانک چھاپہ مار کر بھی ملزم برآمد کر سکتا ہے اور اس کے لئے خصوصی اعوانِ عدالت کی خدمات حاصل کر سکتا ہے۔ [2]

ان فقہی آراء و اقوال سے یہ بات ثابت ہوگئی اگر کوئی ایک فریق مقدمہ یا گواہ عدالت کے طلب کرنے پر عدالت میں پیش ہونے سے پس و پیش کرے تو اسے تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اسے پولیس اور انتظامیہ کے ذریعے حاضری پر مجبور کیا جائے گا اور اس کے خلاف عدالت میں حاضر نہ ہونے کا دعویٰ قائم کر کے دو گواہوں کی گواہی پیش کی جائے گی کہ اس نے عدالت میں حاضری سے عمداً پس و پیش سے کام لیا اور جب تک الزام ثابت نہ ہو جائے تب تک اسے سزا نہیں دی جا سکتی نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ بیلف اور پولیس کے قول پر اعتماد نہ کیا جائے اس عدم اعتماد کی وجہ دو گواہوں کی گواہی ضروری قرار دی گئی ہے۔ اگر پولیس اور بیلف کے قول کا اعتبار کیا جاتا تو دو گواہ ضروری قرار نہ دیئے جاتے۔ ہاں اگر وہ عدالت میں کوئی حرکت آداب عدالت کے خلاف کرتا ہے تو اس صورت میں دعویٰ قائم کرنے کی ضرورت ہے اور دو گواہوں کی، بلکہ قاضی اپنے علم کے اعتماد پر جرمانہ، ضرب یا حبس کی تعزیری سزا ایسے جرم پر دینے کا مجاز ہے جو عدالت کے اندر خلافِ آداب عدالت کیا گیا ہو۔

---

[1] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ۳، ۱۷۰۱، از نظر معین الحکام، ص ۹۹ — [2] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ۵، ۱۷۰۱، الفتاوی الهندیہ، ج ۳، ص ۳۳۶ - ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۳۲۶، المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۲، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۳۴۳ - مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۴۵

۲-۳- عدالت میں جھوٹی شہادت اور جھوٹا بیان دینا توہین عدالت کے زمرے میں آتا ہے تفصیل شہادت کے بحث میں دیکھیں۔

فقہائے امت

عدالت میں بے ہودہ گوئی

احناف

قاضی علاء الدین الطرابلسی | اگر عدالت میں ایک فریق نے دوسرے کو گالی دی یا اور قسم کی ایسی حرکت کی جو موجب توہین عدالت ہو تو حاکم حسب صواب دید خود اس کو قید کی سزا دے سکتا ہے۔ [1]

حنابلہ

ابن قدامہ | ولہ ان ینتھر الخصم اذا التوی ولیصیح علیہ وان استحق التعزیر عزرہ بما یری من ادب او حبس وان افتات علیہ بان یقول حکمت علی بغیر الحق او ارتشیت فلہ تادیبہ وان بدأ المنکر بالیمین قطعھا علیہ وقال البینۃ علی مدعی فان عاد نھرہ فان عاد عزرہ ان رای واشال ذالک مما فیہ اساءۃ الادب فلہ مقابلۃ فاعلہ ولہ العفو [2]۔

ترجمہ:۔ اگر مقدمہ کا کوئی فریق مقدمہ میں رخنہ اندازی یا ہیر پھیر کرے تو قاضی کو حق حاصل ہے کہ اسے منع کرے اور ضرورت پڑنے پر اپنی صوابدید کے مطابق صرف حبس کی سزا دے، اور اگر وہ قاضی پر خلاف حق فیصلے کرنے یا رشوت لینے کا الزام عائد کرے تو اسے تادیبی کاروائی کا حق حاصل ہے اگر منکر پہلے قسم اٹھانا چاہے تو اسے روک دے اور کہے کہ تمہارے مخالف کے ذمہ گواہی ہے (تمہاری باری اس کے بعد آئے گی) اور اگر وہ دوبارہ قسم اٹھائے اور قاضی کی بات پر توجہ نہ دے تو قاضی اسے ڈانٹ سکتا ہے اور اگر وہ سہ بارہ ایسا کرے تو وہ اپنی صوابدید پر اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے اور اگر اس قسم کی کوئی اور خلاف آداب عدالت کا کام کرے تو قاضی کو اس میں معاف کرنے اور اپنی صوابدید کے مطابق تعزیری سزا دینے کا حق حاصل ہے۔

اگر کسی مقدمہ کا کوئی فریق کسی معاملہ میں مشکلات پیدا کرے تو قاضی اس کو جھڑک سکتا ہے۔ اگر وہ سزائے تعزیر کا مستحق ہے تو قاضی اس کو مناسب جسمانی یا قید کی سزا بھی دے سکتا ہے اگر کوئی شخص قاضی کی بدتمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے میرے خلاف جو فیصلہ دیا ہے وہ مبنی بر حق نہیں ہے یا تم نے رشوت لی ہے تو قاضی اس شخص کو سزا بھی دے سکتا ہے۔ اور معاف بھی کر سکتا ہے۔ [3]

مالکیہ

ابن الماجشون اور مطرف | واذا اسرع بغیر حجۃ مثل قولہ یا ظالم یا فاجر ونحو ذلک زجرہ منہ ولیضرب فی مثلہ ھذا الا ان تکون فلتۃ من ذی مروۃ فینھاہ۔ [4]

اور اگر کوئی خصم بلا دلیل قاضی کو ظالم، فاجر یا اس طرح کے برے القاب سے مخاطب کرتا ہے تو وہ اسے ڈانٹ بھی سکتا ہے

[1] معین الحکام۔ [2] المغنی مع الشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۶۔ [3] المغنی لابن قدامہ، ج ۹، ص ۴۳، ۴۴۔ [4] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۳۲

اور اگر اس سے اہلِ مروت میں فتنہ کا اندیشہ ہو تو محض منع کرنے پر اکتفا کرے۔

یعنی ہر وہ شخص جس کی طرف عدالتی کارروائی کی رفتار میں رکاوٹ منسوب ہو معقوبت کا مستحق ہے۔

ابن فرحون | ان القیام والحق فیہ للہ عز وجل فلا یحل للقاضی ترکہ لانہ من اسباب انتہاک الحرمۃ مجلس القاضی والحکم۔ [1]

اس میں حق اللہ کا تعلق ہے اس لئے قاضی کو اس حق کا چھوڑنا جائز نہیں کیوں کہ گالی گلوچ مجلس قاضی اور فیصلہ دونوں کی ہتک عزت ہے۔

احمد الدردیر | اگر کوئی شخص مجلس عدالت میں قاضی کے فیصلہ کو برا کہے مثلاً یہ کہے کہ آپ کا یہ فیصلہ غلط ہے یا آپ ناحق فیصلہ کرتے ہیں یا آپ رشوت لیتے ہیں یا مثلاً یہ کہے اگر میرا کوئی بڑا آدمی ہوتا۔ یا آپ کو روپیہ دیتا تو آپ میرے حق میں فیصلہ کر دیتے۔ یا میری گواہی قبول کر لیتے یا ایسی ہی کوئی اور بات کہے (اب سب صورتوں میں اس شخص کی تادیب کی جا سکتی ہے) (دفی الحاشیہ) اگر عدالت سے باہر ایسی کوئی بات کہے تو پھر اس کو قاضی خود کوئی تادیب نہ کرے بلکہ کسی اعلیٰ عدالت کو معاملہ بھیج دے تاہم بہتر یہی ہے کہ معاف کر دے۔ [2]

محمد بن عرفہ | وتادیب من اساء الیہ کقولہ ظلمتنی او کذبت علی وقال ابن عبد السلام یجب التادیب لحرمۃ الشرع وکذلک ان اساء علی خصمہ کشاہد او فعلہم کان الادب واجبا۔ [3]

اور جو شخص قاضی سے بدتمیزی کرے مثلاً یہ کہے کہ تم نے مجھ پر ظلم کیا ہے یا مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے، تو قاضی اس کے خلاف تادیبی کارروائی کر سکتا ہے۔ ابن عبد السلام کہتے ہیں کہ شریعت کا احترام برقرار رکھنے کے لئے تادیبی کارروائی ضروری ہے نیز اگر کسی اور سے بھی اگر بدتمیزی کرے مثلاً گواہ سے یا فریق مخالف سے تو بھی تادیبی کارروائی واجب ہوگی۔

فقہ اسلامی میں یہ تحفظ صرف قاضی کی ذات کو حاصل نہیں بلکہ گواہوں اور فریق مخالف کے ساتھ عدالت میں زیادتی کی صورت میں یہ تحفظ انہیں بھی حاصل ہوگا۔ قاضی اپنی ذات کے لئے درگزر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے مگر گواہوں اور کسی فریق کے ساتھ ہونے والی زیادتی کو وہ معاف نہیں کر سکتا بلکہ وہ اس کا نوٹس لے اور متعلقہ شخص کو سزا دے۔

شوافع

علامہ ماوردی | فینہی القاضی الخصم عن ذلک ولا یبدأ بہ قبل النہی بزجر فان کف بالنہی کف عنہ وان لم یکف عنہ قابلہ علیہ بالزجر والزبر قولاً لا یتعداہ الی ضرب ولا حبس ویکون زجرہ وزبرہ متدرجین وشیئین احدہما یجب لمردہ۔ والثانی علی قدر منزلتہ فان لم یکف بالزجر بعد الثانیۃ عنی ما رآہ ثالثۃ جاز ان یتجاوز زواجر الکلام الی التعزیر بالحبس تعزیرا وادبا یجتہد فیہ حسب الردع وعلی قدر المنزلۃ فانہ کان ذو لردہ فتم فحش وکان عمدا سفیہا ضربہ ادبا ... الواجب۔ [4]

---

[1] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۳۴۔ [2] الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۹۴-۱۹۵۔ [3] حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۱۸۔ [4] ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۲۵۳

ترجمہ۔ قاضی فریق مقدمہ کو بدتمیزی اور توہین عدالت سے منع کرے اور منع کرنے سے پہلے اس کو ڈانٹنے سے پرہیز کرے اگر وہ منع کرنے سے رک جائے تو قاضی مزید کارروائی نہ کرے اور اگر نہ رکے تو قاضی اس کو زجر و ڈانٹ پلا سکتا ہے لیکن مارنے اور قید کرنے کا ابھی قاضی کو اختیار نہ ہوگا۔ قاضی کی زجر دو طرح سے معتبر ہوگی ایک اس کی بدتمیزی اور اہانت کے مطابق دوسرے اس کے مقام کے مطابق اگر دوسری مرتبہ وہ ڈانٹ ڈپٹ سے بھی باز نہ آئے اور تیسری مرتبہ بھی خلاف آداب عدالت حرکت کا ارتکاب کرے تو قاضی اس کے توہین آمیز رویہ اور اس کی پوزیشن دونوں کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے اجتہاد سے تعزیراً اس کو ضرب اور حبس کی سزا دے سکتا ہے چنانچہ اگر اس کی بدتمیزی گالی گلوچ اور بدگوئی کی شکل میں ہو اور آدمی بھی بد دماغ اور بیوقوف ہو تو اسے بقدر جرم ڈنڈے یا جوتے سے مار سکتا ہے۔ اگر اس کا جھگڑا اور توہین آمیز رویہ حق سے روگردانی اور فرض سے فرار تک محدود ہو اور وہ خاموش ہو تو اسے گرفتار کر دے۔

ماوردی کا یہ استدلال اس فرمان الٰہی سے ہے

"وتنذر بہ قوماً لداً" اس کے ذریعے آپ جھگڑالو قوم کو ڈراتے ہیں۔

زاد المحتاج | یجوز لہ تعزیراً من اساء الادب علیہ فیما یتعلق بالاحکام کقولہ حکمت بالجور ونحوہ [1]

قاضی کے فیصلوں کے سلسلے میں جو شخص بے ادبی کا مرتکب ہو مثلاً اس پر ظلم کا الزام لگائے تو قاضی اسے تعزیری سزا دے سکتا ہے۔

ماحصل | فقہائے کرام کا اتفاق ہے ہر وہ شخص جو مجلس قضاء کے آداب کی خلاف ورزی کرے یا عدالت میں قاضی کے سامنے جھوٹی شہادت دے، یا قاضی، عدالت اور گواہوں کے وقار کے خلاف کوئی حرکت کرے اور فیصلہ کے عمل درآمد یا عدالت میں پیشی کے سلسلہ میں قاضی کا حکم نہ مانے اور ہر وہ کام جس سے عدالت کی کارروائی میں مداخلت ہو یا عدالت کے وقار کو دھچکا لگے ان تمام صورتوں میں عدالت کی توہین متصور ہوگی اور اس کا مرتکب سزا کا مستحق ہوگا۔ [2]

---

[1] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۴۔ الفتاویٰ الھندیہ، ج ۳، ص ۳۲۱۔ معین الحکام، ص ۹۷۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۲۳۵

حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۱۸۔ المدونۃ الکبریٰ، ج ۵، ص ۱۴۴۔ البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۳۱۔ المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۷

کتاب ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۸۹۔ زاد المحتاج، ج ۴، ص ۵۳۱ - معین الحکام للطرابلسی، ص ۲۰

(5) مطلب "عدالتی فیصلوں کا ریکارڈ"

اگرچہ معاملات کا لکھ لینا یعنی کتابت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے فیصلوں کے قلم بند کرنے کی وجہ موجود ہے لیکن عدالتی فیصلوں کا قلم بند ہونا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ محمود بن محمد عرنوس تاریخ القضاء فی الاسلام میں لکھتے ہیں خلفائے راشدین میں اور دوسرے بنی امیہ کے زمانہ میں محکمہ عدالت کی ابتدائی باعدہ تدوین اور نشو نما ہو رہی تھی فیصلوں کو قلمبند کرنے کی ضرورت نہ تھی جھگڑے والے لوگ قاضی سے استفتاء کرتے اور قاضی فیصلہ کر دیتے اور اس پر عمل ہو جاتا تھا لیکن آہستہ آہستہ نئے حالات پیدا ہوتے گئے۔ [1]

محمد بن یوسف کندی تاریخ قضاۃ مصر میں لکھتے ہیں۔

سلیم بن عتر حضرت معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مصر کے قاضی تھے۔ ان کے پاس کوئی وراثت کا مقدمہ پیش ہوا سلیم بن عتر نے ان وارثوں کے حقوق کا فیصلہ کر دیا لیکن اس کے بعد پھر ان دونوں نے اس فیصلہ میں شک و شبہ کیا اور ایک دوسرے سے انکار کرنے لگے کہ قاضی صاحب نے اس طرح فیصلہ نہیں کیا تھا بلکہ یوں فرمایا تھا۔ انہوں نے عدالت کی طرف رجوع کیا تو قاضی صاحب نے پھر فیصلہ کیا اور اس فیصلہ کو کاغذ پر لکھ کر گواہی بھی کرا دی یہ گواہ فوج کے عہدہ دار تھے اس لحاظ سے مصر میں سب سے پہلے انہوں نے فیصلوں کو قلمبند کیا۔

سلیم بن عتر تابعین کے طبقہ اولیٰ میں سے ہیں اور بڑے عبادت گذار بزرگ تھے۔ کثرت عبادت کی وجہ سے ناسک کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ ۴۰ھ میں عہدہ قضاء پر مامور ہوئے۔ بیس سال اس عہدہ کی خدمات عمدگی سے ادا کیں۔ ۷۵ھ میں مقام دمیاط وفات پائی تاریخ میں یہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے فیصلوں کو کتابی صورت میں قلمبند کرایا۔ [2]



---

[1] تاریخ القضاء فی الاسلام لعرنوس۔ [2] تاریخ قضاۃ مصر لکندی

مبحث (۲)

"عدلیہ کی مختصر تاریخ"

(1) مطلب عہد جاہلیت

قبل از اسلام عدالتی نظام کا جائزہ | عرب قضاء کو حکومت کہتے تھے اور قاضی کو حکم، اسلام سے پہلے عربوں میں کنفیڈریشن کا نظام تھا اور یہ مختلف خانہ بدوشی قبیلوں کے باہمی میل جول کا نتیجہ تھا۔ قضاء یا حکومت کے قوانین کسی مدون مجموعہ کی صورت میں نہ تھے اور تمام جھگڑوں کا تصفیہ قدیم رسم و رواج اور روایات کے تابع تھا اور اس رسم و رواج کے پیچھے قبائلی رائے عامہ تھی اور یہی وہ اخلاقی قوت اور تہدید (SACTiOM) تھی۔ رسم و رواج اور عرف و عادات کے ماخذ متعدد تھے۔ مثلاً تجربات، معتقدات، ہمسایہ اقوام (روم و ایران) اور یہود و نصاریٰ کے طریقے تھے۔ جن اداروں کی جانب یہ لوگ اپنے مخاصمات و نزاعات میں رجوع کرتے تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں اور یہ ادارے گویا ان لوگوں کے لئے کورٹس اور ججوں کا درجہ رکھتے تھے۔

مختلف عدالتیں

شیخ القبیلہ | ہر قبیلہ کا ایک سرخیل ہوتا تھا جو اپنی شجاعت، کبرسنی، تجربہ اور اصابت رائے کے لحاظ سے ایک حیثیت حاصل ہوتی اور وہ اپنے قبیلے کے مقدمات کا تصفیہ بھی کرتا اور اہل قبیلہ کے تعلقات خارجہ قائم رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ قبیلہ واری پنچ کے یہ فیصلے آخری اور قطعی ہوتے اور مجرم کو محو کرنے کی کوشش کرتے تاکہ انتقامی جذبہ نہ ابھرے۔[1] قبیلہ وار حکم کی شال بنی کنانہ کے ایک شخص یعمر بن عوف تھے جنہیں قصی اور قضاعہ کی جنگ میں حکم بنایا گیا [2]

کاہن | عربوں کا اعتقاد تھا کہ کاہن کے تابع جن ہوتا ہے جو اسے صحیح حقائق سے آگاہ کرتا ہے اس اعتقاد کی وجہ سے کاہن کو عرب سوسائٹی میں جج کا درجہ حاصل ہو گیا۔ سطیح الذئبی نامور کاہن تھا بلکہ اسے یاد ہی سطیح الکاہن کے نام سے کیا جاتا تھا ایک اور کاہن شق انمار تھا۔

کاہن علم غیب کے دعویدار ہوتے اور بعض دفعہ فریقین کا بیان سننے سے پہلے گنگناتے تھے۔ [3]

---

[1] القلقشندی، صبح الاعشیٰ، ج ۳، مطبع امیریہ، قاہرہ، ۱۹۱۸، ص ۳۵۲۔ [2] سیرت ابن ہشام، ۹،۷۔ [3] ڈاکٹر حمید اللہ: دنیا کا پہلا تحریری دستور، حیدرآباد دکن، ص 19 (ماخوذ از ابن کثیر)۔

فیصلوں کی تعمیل کا سبب لوگوں کے توہمات تھے جو تہدید کا کام کر جاتے۔ کاہن اور حکم میں معمولی فرق تھا اور کاہن کے فیصلہ کو حتمی فیصلہ خیال کیا جاتا تھا جس کے خلاف اپیل نہ تھی۔ [۱]

زمزم کا جھگڑا چکانے کے لئے عبدالمطلب اور دوسرے اکابر مکہ کاہن کے پاس گئے تھے اور عبدالمطلب نے اپنے بیٹے کی منت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے بھی کاہن کی طرف رجوع کیا تھا۔ [۲]

ادارۂ تحکیم | بعض افراد اپنی اصابت رائے اور اعلیٰ صلاحیتوں کی وجہ سے ایک خاص مقام پالیتے۔ اکثم بن صیفی اپنے دور کا رئیس الحکمین شمار ہوتا تھا۔ حاجب بن زرارہ اور اقرع بن حابس بھی مشہور حاکم مانے جاتے تھے۔ ایک اور مشہور حکم عامر بن ظرب العدوانی تھا جس کے ان مختلف معاملات سے فیصلہ کرانے کیلئے لوگ رجوع کرتے۔ [۳] قبیلہ بنی تمیم کے سردار موروثی طور پر پورے عرب کے حکم مانے جاتے تھے [۴] اور عکاظ کے مشہور میلے میں یہ سردار دیوانی اور فوجداری مقدمات کا فیصلہ کرتے اور رسوائی کی وجہ سے لوگ فیصلوں کی تعمیل پر مجبور ہوتے۔

عراف | یعنی جو فراست، قیافہ شناسی اور قرائن و آثار سے معاملات کی تہ تک پہنچتا تھا اور فیصلے دیتا تھا۔ فراست اور علم قیافہ میں عرب حیرت انگیز حد تک مہارت رکھتے تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ زمانہ میں تحریر شناسی کے ماہرین ابھی تک ان کی گرد راہ کو بھی نہیں پہنچے ہیں تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

ذرائع ثبوت

۱۔ قیافہ شناسی | اثبات الزام کا سب سے بڑا ذریعہ قیافہ شناسی تھا۔ اس فن کے ماہر "قائف" (جمع قافہ) کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ کسی لڑکے کے نسب میں جب اختلاف رونما ہوجاتا تو قائف سے مدد لی جاتی۔ قائف بچے کے چہرے مہرے اعضاء و جوارح کے نشیب و فراز سے بچے کے باپ کی نشاندہی کر دیتا تھا۔ اس کا فیصلہ فریقین کے لئے واجب التسلیم ہوتا۔ قتل، چوری، رہزنی وغیرہ کی نوعیت کا کوئی جرم رونما ہوتا تو مجرم کے پاؤں کے نشانات سے اس کا سراغ لگا لیتے۔

۲۔ فراست | ملزم کی گفتگو، حرکات و سکنات، آواز کے مد و جزر سے ملزم کے سچا یا جھوٹا ہونے کا اندازہ لگا لیتا۔

۳۔ قسامت اس کی صورت یہ تھی کہ اگر کسی جگہ پر مقتول کی لاش پائی گئی ہے اور قاتل کا پتہ نہیں چل سکا تو وہاں کے رہنے والوں میں پچاس آدمیوں سے اس بات کی قسم لی جاتی تھی کہ وہ نہ خود قاتل ہیں اور نہ قاتل سے باخبر۔ اس لئے انہیں خون بہا ادا کرنا ہوتا تھا۔ ان پچاس آدمیوں کا انتخاب مقتول کا وارث (ولی الدم) کرتا تھا۔

۴۔ قرعہ اندازی بھی ثبوت الزام کا ایک ذریعہ تھی۔

۵۔ شہادت بھی ایک معتبر ذریعہ تھی۔

---

[۱] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام لفظ کاہن۔ [۲] ڈاکٹر محمد حمید اللہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔ [۳] سیرۃ ابن ہشام طبع گاٹن جن ۱۸۶۰، ص ۸۱، ۹۰۔ [۴] دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، ص ۲۰۔

لیکن قضاۃ کی یہ تمام صورتیں کسی قاعدے اور ضابطے کی پابند نہ تھیں اور نہ ہی کوئی با اختیار انتظامیہ ان کی تنفیذ کی ذمہ دار تھی۔ طاقتور جو چاہتا کر پاتا۔ اگر عدالتی فیصلوں کا کوئی احترام تھا اور ان کی تعمیل ہوتی تھی تو وہ صرف اس وجہ سے تھی کہ فریقین کے سر پر جنگ کی تلوار لٹکتی رہتی تھی ظلم و تعدی کا دور دورہ تھا قرض کی تاخیر میں مقروض کے مال اور بدن پر حق ملکیت قائم ہو جاتی تھی قتل عمد اور قتل خطا میں فرق نہ تھا قتل کی سزا میں قاتل کا پورا قبیلہ لپیٹ میں آجاتا۔ [1]

علامہ احمد امین مصری زمانہ جاہلیت کے عرب زیادہ تر بطور خانہ بدوش تھے عرب میں سینکڑوں قبیلے آباد تھے۔ اور ہر قبیلہ کا الگ الگ سردار اور حکم ہوتا تھا اور وہ قبیلے کے مختلف افراد کے باہمی جھگڑوں کا فیصلہ رسم و رواج کے مطابق کیا کرتے تھے۔ کتاب الاغانی میں ہے۔

اکثم بن صیفی زمانہ جاہلیت میں عربوں کا قاضی تھا، علامہ میدانی نے عامر بن الظرب میں یہی لکھا ہے۔ زمانہ جاہلیت کے عرب اپنے تنازعات تصفیہ کے لئے سردار قبیلہ، کاہن اور اصابت رائے رکھنے والوں کے ہاں لے جایا کرتے اور یہ حکم کسی مدون قانون یا ضابطہ کے تحت فیصلے نہیں کرتے تھے بلکہ قبائل کے عرف اور رسم و رواج کی روشنی میں فیصلے دیتے اور یہودیت کے بعض احکام کو بھی اپنے فیصلوں میں مدنظر رکھتے۔ فریقین اپنی مرضی سے یہ مقدمات ان تک لے جاتے اور فیصلے کے بعد رضامندی بھی فریقین پر منحصر ہوتی تھی، البتہ فیصلہ تسلیم نہ کرنے پر قبیلے کی ناراضگی مول لینی پڑتی۔

مکہ معظمہ کا عدالتی نظام اسلام سے پہلے مکہ مکرمہ اپنے شہری نظام حکومت میں کافی ترقی کر چکا تھا۔ اس طرح شعبہ عدالت میں بھی کافی پیش رفت ہوئی۔ مکہ مکرمہ کے مشہور قبیلوں میں مختلف اقسام کی ذمہ داریاں تقسیم تھیں جن میں بنو لوکعبہ، سقایہ حج، شوریٰ اور علم برداری وغیرہ شامل تھی۔ زمانہ جاہلیت کے عدالتی شعبہ میں حضرت ابو بکرؓ کی خدمات بھی ہیں اور وہ مالیاتی امور کے نگران تھے بعض قبائل قریش نے متفقہ طور پر اس امر کے لئے حلف اٹھاتے کہ وہ مکہ میں کسی اجنبی مسافر یا اپنے قبیلہ کے کسی فرد پر ظلم نہیں ہونے دیں گے۔ حلف الفضول کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس معاہدہ کی تکمیل کرنے والے تمام حضرات کے نام میں "فضل" آتا ہے۔

مدینہ منورہ کا عدالتی نظام مدینہ طیبہ کا عدالتی نظام بھی دوسرے شہروں کی نسبت ترقی یافتہ تھا کیونکہ اہل عرب کا یہودیوں سے کافی تعلق رہتا تھا اور یہودیوں کے پاس تورات اور ان کی شروح موجود تھیں اس وجہ سے مدینہ طیبہ کے تمام لوگ یہودی احکام کی پیروی کرتے تھے [2]۔

---

[1] خلیل حامدی، اسلام کا نظام قضاء از اسلامی قانون نمبر چراغ راہ کراچی، ص ۱۹۳ - ۱۹۴۔
یہ تمام تفاصیل دیکھئے۔ [2] علامہ احمد امین مصری، فجر الاسلام، باب ۶، فصل ۳

(2) مطلب ۔ عہدِ رسالت صلے اللہ علیہ وسلم

عہدِ جاہلیت کے اخلاقی انحطاط، قانونی بحران اور سیاسی بدنظمی کے عین زمانہ شباب میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کا آغاز فرمایا اور مروجہ غلط عادات و رسوم، عرفی و تقلیدی ضابطوں کی بجائے اسلام کا ایک پاکیزہ نظام عدل کا نفاذ فرمایا اور قانون کی بنیاد کو اخلاقی ضابطہ پر استوار فرمایا۔ طوالت کے خوف سے صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ شراب کی تحریم کے متعلق جب اس قانون کی تلاوت "انما الخمر والمیسر"۔۔۔ شارع علیہ السلام کی زبان سے صادر ہوئی تو شراب کے متوالوں نے لبوں سے لگے ہوئے جام شراب پھینک دیئے اور مٹکے توڑ ڈالے اور تاریخ گواہ ہے کہ مدینہ طیبہ کی نالیوں میں شراب پانی کی طرح بہہ رہی تھی۔

قرآن پاک کی متعدد آیات میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ حکم فرض کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کے باہمی تنازعات میں فیصلہ دیں اس لحاظ سے اسلام کے سب سے پہلے قاضی آپ ہی ہوئے۔ ارشاد ہے۔

" فاحکم بینہم بما انزل اللہ "

عہدِ رسالت میں تشریع، تنفیذ اور قضا تینوں منصب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اور آپ کی ذات ہی سرچشمہ ہدایت تھی۔ آپ کے ہاں بہت کم تنازعات فیصلے کے لئے پیش ہوتے تھے اور لوگ زیادہ تر احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے حاضر ہوتے اس لئے مستقل قاضیوں کے تقرر کی ضرورت نہ تھی۔ عارضی طور پر کسی مقدمہ کے فیصلے اور اس کے نفاذ کے لئے اپنے نائب اور نمائندے کے طور پر کسی صحابی کو مامور کر دیا کرتے تھے اور بیعت عقبہ کی مدد سے ہر قبیلہ میں نقیب مقرر فرماتے تھے اور نقیب کے تحت ہر دس آدمیوں پر ایک عہدہ دار مقرر تھا جسے عریف کہتے تھے جب نقیب کے فیصلے سے ناراضگی ہوتی تو آپ کے ہاں مرافعہ ہوتا تھا۔

ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں باقاعدہ ایک اسلامی مملکت کی بنیاد پڑی [1]

اور آپ نے یہاں دستور مرتب فرما کر نافذ کیا اس میں انقلابی نوعیت کی ایک خاص بات تھی وہ یہ کہ انصاف بجائے انفرادی کے مرکزی ہوگا۔ یعنی نقصان ہونے پر کوئی فرد براہ راست فرد کو سزا نہ دے سکے گا۔ بلکہ مرکزی عدالت سے رجوع کرے گا۔

مدینہ طیبہ میں ہر قبیلہ کے عریف، نقیب، مفتی اور قاضی ابتدائی عدالت کے فرائض سرانجام دیتے تھے صوبوں میں عامل (گورنر) ہی سپہ سالاری اور مالی امور کے علاوہ قاضی اور محتسب کا کام بھی کرتے تھے اور ان سب کے فیصلوں کے خلاف اپیل آپ کے ہاں ہوتی۔ [2]

---

[1] امیر علی شاہ، ہسٹری آف دی ساراسنز، ص ۵۵ ۱۹۴۷ء [2] دنیا کا پہلا تحریری دستور، ص ۲۶

آپ کے فیصلے کتاب البیوع میں دیوانی مقدمات کی قانونی شکل میں اور کتاب القصاص والدیات وغیرہ میں فوجداری مقدمات کی قانونی شکل و صورت میں مرتب ہیں۔

جب اسلامی ریاست کا دائرہ وسیع ہوگیا تو آپ نے مختلف علاقوں میں اپنی جانب سے والی اور حکام مقرر فرما کر قضاء کی ذمہ داریاں بھی ان کے سپرد کر دیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے عہد رسالت میں اس پر خاص توجہ فرماتے تھے اور قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضاۃ کے بھیجنے کا اہتمام فرماتے۔ عہد رسالت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے الراشدین اور ملوک و سلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا۔ [1]

ہر علاقہ کا والی انتظامیہ سربراہ ہونے کے ساتھ عدلیہ کے فرائض بھی سرانجام دیتا تھا چنانچہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا حضرت عتاب بن اسید بن ابی العیص بن عبد شمس اموی کو مکہ کا والی مقرر کیا تھا اور خاص مقدمات کی سماعت کے لئے وقتی قاضی بھی مقرر کیئے جاتے تھے اور ان فیصلوں کے خلاف مرافعہ بھی آپ کے ہاں ہوتا تھا۔[2]



---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۶۵۔ [2] مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۸، ج ۴، ص ۲۰۵، ج ۵، ص ۲۴۶، سیرۃ النبی، ج ۲ طبع ۲، ۱۴۱۳ھ از شبلی، ص ۵۷

(3) مطلب عہد خلافت راشدہ رضوان اللہ اجمعین

خلافت راشدہ کا عہد اسلامی عدل گستری کا ایک بڑا ماخذ ہے اور اس عہد میں بہت ضروری اضافے بھی ہوئے عہد رسالت صلے اللہ علیہ وسلم میں قرآن وسنت مملکت کا دستور تھا ان خلفاء نے بھی قرآن وسنت کا پورا اتباع کیا اور جس مسئلہ میں کوئی نظیر نہ ملتی ہو تو اجماع کے ذریعہ فیصلہ کرتے حضرت ابو بکرؓ بعض مسائل میں خود اجتہاد کر لیا کرتے اور بقول شاہ ولی اللہؒ وہ شیخ واستاد جمیع مجتہدین ہیں۔ [1]

خلفائے راشدہ قضاء کی ذمہ داریاں خود نبھاتے تھے البتہ مصروفیات کی وجہ سے یہ ذمہ داریاں وہ اپنے نائب کے سپرد کر دیا کرتے [2] اور ان کے مقرر کردہ قضاۃ قضاء کے علاوہ دوسرے اہم امور بھی سرانجام دیتے تھے۔ معاذؓ بن جبل، عتابؓ بن اسید، علیؓ بن ابی طالب اور ابو موسیٰؓ اشعری کو قضا کے علاوہ انہیں ولایت عامہ بھی حاصل تھی معاذؓ اور علیؓ یمن میں صرف قاضی مقرر نہ تھے بلکہ مالی امور کی ذمہ داری کے علاوہ تعلیم قرآن، دعوت اسلام اور دیگر امور بھی سرانجام دیا کرتے عتابؓ بن اسید اور ابو موسیٰ اشعریؓ بیک وقت قاضی بھی تھے اور والی سلطنت بھی۔ [3]

خلافت راشدہ کے عہد میں محکمہ قضاء نہایت سادہ اور مختصر تھا۔ عدالتی فیصلوں کے لئے کوئی فائل اور رجسٹرڈ کا انتظام نہ تھا۔ وجہ یہ تھی کہ فیصلے کے بعد فوراً ان کا نفاذ قاضی بذات خود کر دیتا تھا اور بسا اوقات محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ کے لئے پیش کر دیتا تھا

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین کے عہد میں قاضیوں کا دائرہ عمل صرف شہری تنازعات کے تصفیوں تک محدود تھا۔ قصاص اور حدود کے اجرا کا کام خلفاء اور علاقائی حکام خود سرانجام دیتے تھے۔ اور وہ خود ان کا نفاذ کرتے۔ بلکہ تاریخ سے ان گنت واقعات کا علم تو ہوتا ہے کہ ارتکاب قتل، شراب نوشی اور اس قسم کے دوسرے جرائم میں خلیفہ یا اس کے عمال نے مجرموں کو قتل اور کوڑوں کی سزا کا حکم سنایا لیکن قاضی کے متعلق ہمیں یہ علم نہیں کہ اس نے اس قسم کے مقدمات جنہیں موجودہ دور کی اصطلاح میں فوجداری کہا جاتا ہے، کی سماعت کی ہو۔ قید اور جرمانہ جیسی تادیبی سزائیں بھی خلیفہ یا اس کا مقرر کردہ عامل ہی دیتا تھا۔ اس طرح اس دور میں قضاء کا دائرہ بڑی حد تک دیوانی مقدمات تک محدود تھا۔ [4]

---

[1] ازالۃ الخفاء، بحوالہ محمد قطب، ص ۱۸۔ [2] الطبقات الکبریٰ، ج ۶، ص ۹۔ تاریخ الرسل والملوک، ج ۴، ص ۱۳۵۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۵۱۔ حسن المحاضرہ، ج ۲، ص ۱۳۵۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۵۔ [3] البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۵۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۵۱۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب قسم ثالث، ص ۱۰۳۰۔ الفکر السامی، ج ۱، ص ۱۲۳۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۵، ۹۸، ۲۸۴۔ الروض النضیر، ج ۳، ص ۲۳۴۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۵۰۔ مسند امام الشافعی، ص ۲۷۵۔ بحاشیہ الام ج ۶۔

[4] محمود بن محمد عرنوس، تاریخ القضاء فی الاسلام، مطبوعہ مصر، ص ۲۵۔

عہد رسالت اور خلفائے الراشدینؓ کے دور میں خود آپؐ اور خلفائے اربعہؓ بھی خلافت کے ساتھ قضاء کا کام بھی سرانجام دیا کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو قضاء کے لئے ابو عبیدہؓ کو بیت المال کے لئے اور سائب بن یزید کو چھوٹے امور میں مقرر فرمایا۔ جب آپؓ دور پر ہوتے تو زید بن ثابت کو قائم مقام مقرر فرماتے حضرت عثمانؓ کے مشیر سیدنا علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور عبدالرحمٰنؓ تھے۔ حضرت شریح کوفہ میں اور ابوموسیٰ اشعری بصرہ کے قاضی تھے۔ اور عمرو بن العاص کو لکھا کہ وہ کعب بن یسار کو مصر کا قاضی مقرر کر دیں۔ [1]

حضرت صدیق اکبر کے عہد میں قضاء کا نظام تقریباً انہی خطوط پر چلتا رہا جو عہد رسالتؐ میں تھا۔ جزیرہ عرب کو صدیق اکبرؓ نے متعدد صوبوں میں تقسیم کر کے ہر صوبہ میں ایک والی مقرر کر رکھا تھا جس کے ذمہ امامت صلوٰۃ، تعلیم دین اور نظم و نسق کے امور کے ساتھ ساتھ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ اور حدود و قصاص کا نفاذ بھی تھا۔

حضرت ابوبکرؓ نے عدلیہ کے بارے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا اس کے بارے میں قاضی عرنوس لکھتے ہیں کہ علامہ بغویؒ نے میمون بن مہران سے روایت کی ہے۔

آپؓ کے سامنے جب کوئی تنازعہ پیش ہوتا تھا تو سب سے پہلے آپ قرآن مجید ہی طرف رجوع فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے مدد لیتے اگر آپ کو کوئی ایسا قول نہ ملتا تو صحابہ کرام کے مجمع میں آکر دریافت کرتے کہ فلاں معاملہ میں کسی کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل معلوم ہو تو خبر دے جب آپؐ کا عمل نہ ملتا تو صحابہ کرامؓ میں سے جو اہل رائے اور بزرگ تھے انہیں جمع کر کے مشورہ کرتے جس رائے پر اکثریت متفق ہو جاتی اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ [2]

حضرت صدیق اکبر فرمایا کرتے۔

" القوی منکم ضعیف حتی اٰخذ الحق منہ والضعیف منکم قوی حتی اٰخذ الحق لہ "

تم میں کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے کہ اس کا حق دلا کر رہوں گا اور تم میں جو قوی ہے وہ میری نظر میں کمزور ہے اس سے حق لے کر چھوڑوں گا۔

حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے۔ آپؓ کا عہد تاریخ اسلام کا ایک زریں باب ہے اسلامی سلطنت وسیع ہو گئی اور عدل گستری کا انتظام بہت بلند معیار پر پہنچ گیا۔ آپؓ کا طرز حکومت اسلام کی حقیقی روح کا نقشہ پیش کرتی تھی۔ مجلس شوریٰ میں بحث طلب امور خلیفہ پیش کرتے تھے [3]

---

[1] حسن المحاضرہ للسیوطی، ج ۲، ص ۱۳۵، السنن الکبریٰ، ج ۱، ص ۸۷۔ اخبار القضاۃ، ج ۱، ص ۱۰۴ تا ۱۰۶، ۱۰۸۔ [2] ابن عرنوس تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۱۹۔ عبدالحفیظ صدیقی، اسلام کا عدل گستری۔ الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۴۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۲، کنز العمال، ج ۵، ص ۳۴۸۔ [3] تاریخ طبری لیدن ۱۹۰۱ء، ص ۲۵۷۴۔

اس مجلس میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعب اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہم جیسی ہستیاں تھیں۔ [۱]

جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کو کسی مسئلہ میں وقت پیش آتی تو آپ صاحب علم کبار صحابہ کو جمع فرماتے ان سے مشورہ کرتے اور جس رائے پر اتفاق ہو جاتا اسی پر فیصلہ کر دیا کرتے۔ [۲]

حضرت عمرؓ نے عدل گستری کے لئے عہد رسالتؐ کو نمونہ بنایا۔ اور قرآن وسنت کی پوری پیروی کی نیز خلیفہ اول کے عہد کے اضافے بھی قبول کیئے اور حضرت ابوبکرؓ کے فیصلوں کو اپنے لیے مشعل راہ بنایا۔ ہاں اس بارے آپؓ کا فیصلہ نہ ملتا تو عابدین صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کو جمع کر کے وہ معاملہ ان کے سامنے رکھتے تھے اور ان کی رائے پر عمل کرتے۔ [۳]

عہد رسالتؐ اور عہد صدیقیؓ میں قضاء کا محکمہ علاقہ کے حاکم کے سپرد ہوتا تھا۔ عہد فاروقیؓ میں فتوحات کی کثرت کی وجہ سے انتظامی معاملات زیادہ ہو گئے چنانچہ آپؓ نے عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کر دیا اور ہر علاقہ کے لئے علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر فرمائے۔

ابن خلدون اپنے مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔ سب سے پہلے جس شخص نے عدلیہ اور انتظامیہ کو علیحدہ کیا وہ حضرت عمرؓ بن الخطاب تھے۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے۔ لاضعن بصماخ القوی حتی یاخذ الضعیف الحق منہ [۴]

میں قوی کے کان کے سوراخ میں انگلی ڈال کر اس وقت تک کان پکڑے رہوں گا جب تک ضعیف اس سے اپنا حق وصول نہ کر لے۔

آپؓ کو ایک مستقل اور آزاد نظام عدالت کی ضرورت محسوس ہوئی اور زہری کی روایات کے مطابق حضرت عمرؓ نے عدلیہ کا تمام کام حضرت علیؓ کے سپرد کر دیا اور ہر صوبہ میں مستقل اور آزاد قاضیوں کے تقرر کا سلسلہ شروع کیا اور قاضی کا انتخاب براہ راست خلیفہ کا کام تھا۔ کتاب المحاضرہ الاوائل میں تاریخ الفقہاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے قاضیوں کا تقرر کیا وہ حضرت عمرؓ تھے آپؓ نے ابو الدرداءؓ کو مدینہ کا، شریح کو بصرہ کا اور ابو موسیٰ اشعری کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا اور قیس بن ابی العاص سہمی کو مصر کا قاضی مقرر فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری اور قاضی شریح کو عدالت کے بنیادی ضوابط کے متعلق ہدایات بھی جاری کیں اور اس کے علاوہ قاضیوں کو مشکل اور اہم مسائل کے متعلق فتوے لکھ کر بھیجتے تھے۔ [۵]

حضرت عمرؓ پہلے خلیفہ راشد ہیں جنہوں نے مملکت اسلامیہ میں باضابطہ طریقہ سے قاضی مقرر فرمائے۔ ابو درداء کو مدینہ

---

[۱] کنز العمال بحوالہ طبقات ابن سعد، ج ۳، مطبوعہ حیدر آباد۔ ص ۱۳۴۔ [۲] سابقہ حوالہ میں دیکھیں۔ [۳] ابن عرنوس تاریخ القضاء فی الاسلام ص ۱۹۔ [۴] ازالۃ الخفاء، کنز العمال۔ (اخبار القضاۃ)۔ [۵] ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن مجموعہ قوانین اسلامی تعزیر، ص ۲۸۔

میں، شریح ابن حارث کندی کو کوفہ میں اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ میں قاضی مقرر کیا۔ اور عمرو بن العاص کو لکھا کر کعب رضی اللہ عنہ بن یسار کو مصر میں قاضی مقرر کیا جائے اور عبادہ بن صامت کو شام کا قاضی اور معلم مقرر کیا۔ [1]

اس کے علاوہ مدینہ منورہ میں زید بن ثابت کو کوفہ میں عبداللہ بن مسعود بصرہ میں کعب بن سور ازدی فلسطین میں عبداللہ بن صامت جیسے کبار صحابہ کو قاضی مقرر فرمایا۔ [2]

مصر کے والی عمرو بن العاص کے نام خلیفہ ثانی نے فرمان جاری کیا کہ قضاء مصر کی ذمہ داریاں کعب بن یسار العبسی کے سپرد کر دی جائیں۔ یہ صاحب زمانہ جاہلیت میں بھی حکم رہ چکے تھے لیکن انہوں نے قضاء کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیا چنانچہ عمرو بن العاص نے عثمان بن قیس کو قاضی مقرر کر دیا اور عہد عباسیہ تک مصر کے قضاۃ کا تقرر مصر کے گورنروں کے ہاتھ رہا۔ [3]

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا گیا پھر وہ معزول کئے گئے اور وہ کوفہ چلے گئے اس دوران سیدنا عمر رضی اللہ عنہ اللہ کو پیارے ہو گئے پھر عہد عثمانی میں وہ پھر قاضی مقرر ہوئے۔ [4]

اس دور میں محکمہ قضاء بہت سادہ تھا رجسٹریشن اور عدالتی فیصلوں کا انتظام بھی نہ تھا اور بسا اوقات خود محکوم علیہ اپنے آپ کو نفاذ حکم کے لئے پیش کر دیتا تھا اور فیصلہ کے بعد کسی اپیل کی ضرورت بھی محسوس نہ کرتے تھے۔ [5]

ابن قیم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھا ہے حضرت عمرؓ پیش آمدہ مقدمات و مسائل میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرتے اگر ان دونوں میں رہنمائی نہ ملتی تو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے فیصلوں پر غور کرتے ان میں اگر کوئی نظیر مل جاتی تو اس کو فیصلہ کا ماخذ بنا لیتے ورنہ سرکردہ صحابہؓ کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے اور جس چیز پر رائے متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ نافذ کرتے۔

حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں دیوانی اور فوجداری مقدمات کی سماعت کے اختیارات ایک ہی قاضی کو حاصل تھے۔ مقدمات کی مذکورہ دونوں قسموں کے بموجب تقسیم اختیارات اور پھر ہر ایک قسم کے لئے علیحدہ قاضی کا تقرر وجود میں نہ آیا تھا بلکہ ہر قسم کے مقدمات ایک ہی قاضی کے دائرہ اختیار میں تھے اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور خلافت میں یہی صورت حال رہی۔ [6]

---

[1] تاریخ قضاۃ اندلس، ص ۲۲۔ تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۱۴۵۔ حسن المحاضرۃ للسیوطی، ج ۲، ص ۱۳۵۔ [2] تاریخ قضاۃ الاندلس للمالقی، ص ۲۲
[3] بحوالہ اسلامی قانون نمبر، چراغ راہ، خلیل حامدی، اسلام کا نظام قضاء۔ [4] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۹۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۲۲،
تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۱۴۵۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۲۸۳۔ [5] تاریخ اہم الاسلامیہ خضری بک۔ [6] منہاج، دیال سنگھ لائبریری۔

اخبرنا عیسی ابن المسیب عن عامر بن شریح القاضی انہ قال: قال لی عمر بن الخطاب ان اقض بما استبان لک من القضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم تعلم کل اقضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقض بما استبان لک من ائمۃ المھتدین فان لم تعلم فاجتھد برأیک واستشر اہل العلم والصلاح ۔ [1]

حضرت شریحؒ کو عمر فاروقؓ کی یہ ہدایت تھی کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں کی روشنی میں فیصلے دیں اگر وہاں سے نہ ملیں تو ائمہ مجتہدین کے فیصلوں کو پیش نظر رکھیں اور وہ بھی نہ پائیں تو اہل علم و اصلاح سے مشورہ کرکے اجتہاد کر لیا کرو ۔ [1]

الغرض حضرت فاروق نے مملکت اسلامیہ کے قاضیوں کو باقاعدہ مراسلے بھیج کر ہدایات دیا کرتے ہیں اس کی تفصیل "قاضی کے لئے باضابطہ اخلاق"، میں کسی قدر لکھ دی گئی ہے ۔

ان دونوں خلفاء کے بعد حضرت عثمان اور حضرت علیؓ نے بھی وہی راستہ اختیار کیا جن پر ان کے اسلاف گامزن تھے ۔ یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ بعد میں آنے والا ہر خلیفہ اپنے سابق خلفاء کے فیصلوں کو لازماً اپنے مقدمات کے فیصلوں میں نظیر کے طور پر اختیار کرتا رہا اور یہی طریق کار عہد عثمانیؓ اور حضرت علیؓ کے دور تھا حضرت عثمانؓ کے عہد میں ایک اضافہ یہ ہوا کہ پہلے عدالتوں کی کاروائی مساجد میں ہوتی تھی اب انہوں نے اس مقصد کے لئے ایک الگ عمارت بنوادی جو دارالقضاء کے نام سے مشہور ہوئی ۔ [2]

وکیع بن حیان عمر بن عثمان بن عبدالرحمن بن سعید کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں ۔ میں نے عثمان بن عفان کو مسجد میں دیکھا جب ان کے ہاں فریقین مقدمہ لے کر حاضر ہوتے تو آپ ایک سے فرماتے علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو کہتے طلحہ بن عبیداللہ، زبیر اور عبدالرحمن کو بلائیے ۔ وہ سب آجاتے تو آپ فریقین سے مقدمہ کی روداد سنتے پھر ان اصحاب کی طرف متوجہ ہوتے اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے اگر ان کی رائے آپؓ کی رائے سے موافق ہو جاتی تو فیصلہ ان پر جاری کر دیتے بصورت دگر غور کرتے اور وہ سب تسلیم کر کے مجلس عدالت چھوڑتے ۔ [3] (واللفظ منقول سلیس)

حضرت علیؓ کے عہد میں عدالتی امور کا اہتمام اور اچھا ہو گیا اور آپؓ نے بکثرت والی اور قاضی مقرر کیئے ۔ [4]

عدلیہ کی جو وقعت اور شان عہد نبوی میں تھی اور پھر تینوں خلفاء کے عہد میں تھی وہ حضرت علیؓ کے عہد تک باقی رہی حضرت علیؓ خود اعلیٰ پایہ کے قاضی تھے ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور میں قاضی مقرر فرمایا تھا اور وہ آپؓ کے عدالتی نظام کی سمجھ بوجھ سے کافی متاثر تھے، رسول اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی مقرر فرمایا تھا ۔

---

[1] تحریر الاسلام، ص ۴۹۳-۴۹۲۔ [2] دنیا کا پہلا تحریری دستور، ص ۳۵، عبد الحفیظ صدیقی، اسلامی عدل گستری، ص ۳۷۔ [3] اخبار القضاۃ، وکیع، ج ۱، ص ۱۱۰۔ [4] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۷۳

حضرت علیؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے گواہوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے ان پر جرح کی ہے تاکہ ایک دوسرے کے بیان سے واقفیت حاصل نہ ہو سکے۔ یہی طریقہ آج کل عدالتوں میں اختیار کیا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ نے اس طریقہ کے متعلق خود فرمایا تھا۔ انا اول من فرق بین الشاھدین۔

میں پہلا شخص ہوں جس نے دو گواہوں کو الگ بلا کر بیان لیا ہے۔

چند امتیازی خصوصیات

پورے عہد خلافت راشدہ میں نظام قضاء کی بنیادی پالیسی اور طریق کار اس پر رہا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا [1] اور اسی روشنی میں وقت کے تقاضوں کے ساتھ ضروری اور مفید اضافے بھی ہوتے رہے۔

عہد خلافت راشدہ کے قاضی مجتہد تھے اور وہ از خود قرآن و سنت سے مسائل کا استنباط کر لیتے تھے۔ اور واضح حکم نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے متعین کر کے فیصلہ کر دیتے۔ جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو وہ عہد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے گذرے ہوئے واقعات کی روشنی میں اس کا حل ڈھونڈھ لیتے اور جب قاضی کسی مسئلہ میں خلیفہ سے رجوع کرتا تو وہ اپنی شوریٰ سے اس مسئلہ پر رائے لیتے۔

-اس دور خلافت راشدہ میں قاضی کے احکام کے نفاذ کے لئے قوت نافذہ نہ تھی۔ فریقین فیصلہ سن لینے کے بعد از خود اسے قبول کر لیتے [2] اور اس وجہ سے اس عہد میں عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ رکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی گئی۔ انصاف کے حصول کیلئے کسی قسم کی کورٹ فیس مقرر نہ تھی۔ اور یہ فیصلے کسی ایک مخصوص جگہ کی بجائے گھر اور مسجد میں ہوا کرتے اور بعض اوقات یہ فیصلے بازاروں میں طے پاتے گو اس وقت یہ طریقہ موجودہ ہنگامی حالات کے گشتی عدالتوں سے مماثل نظر آتا ہے۔

اس عہد میں عدالتی فیصلے فل بنچ کی بجائے سنگل بنچ کے ہوا کرتے اور عدالت میں صرف ایک قاضی مقرر ہوتا اور وہ ہر قسم کے فیصلے سرانجام دیتا۔

قاضیوں کا معاوضہ متعین نہ تھا بلکہ کام کے اوقات کو پیش نظر رکھ کر اجرت طے کر لی جاتی۔

عدالتی فیصلوں کی بنیاد اصول مساوات پر تھی اور کسی فریق کو بھی SOCIAL STATUS کی وجہ سے وجہ ترجیح حاصل نہ تھی اور خلیفۃ المسلمین بھی اپنی رعیت کے ایک فرد کے ساتھ عدالت کے کٹہرے میں شانہ بشانہ کھڑا ہوتا اور قاضی کے سامنے جواب دہ تھا۔

---

[1] الروض النضیر، ج ۴، ص ۳۴۲۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۶۲۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۴۸۰۔ [2] اس کی تفصیلات کتب حدیث، فقہ اور تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں چند حوالے ملاحظہ ہوں: اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۲۰۳۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۲۴۳۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۲۰۔ سلام، ج ۶، ص ۲۴۳، اخبار القضاۃ لوکیع ج ۱، ص ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ الطرق الحکمیہ لابن قیم ص ۳۰ ـ ۴۰۔

(۴) مطلب ۔ عہد بنی امیہ

عہد امیہ میں اس نظام میں ترقی ہوئی اور اپیل کورٹس کی باقاعدہ تنظیم قائم ہوئی اور عبدالملک بن مروان پہلا خلیفہ ہے جو یہ اپیل براہِ راست سنا کرتا اور قابل سماعت ہونے کی صورت میں یہ اپیل قاضی ادریس الازدی کی طرف ریفر کر دیتا اور وہ فیصلہ کر کے حکم سناتا۔ [۱]

اور عمر بن عبدالعزیز پہلے خلیفہ ہیں جو اپیل بھی سنتے اور اس پر فیصلہ بھی خود کرتے اور صاحب حق کو اپنا حق لوٹا دیتے۔ [۲]

اس عہد میں محکمہ پولیس کی تنظیم ہوئی اور اس کی ذمہ داری بھی قاضی کے سپرد تھی تاکہ مجرموں کی گرفتاری اور اس کے فیصلوں کے نفاذ میں پولیس قوتِ نافذہ کے طور پر معاون ہو۔ عالبس بن سعید المرادی وہ پہلے قاضی ہیں جنہیں قضاء اور پولیس دونوں کی ذمہ داری سونپی گئی۔ [۳]

اور قاضی محمد بن عمران بنی امیہ کے آخری قاضیوں میں تھے جو فقیہہ، ادیب اور کسی قدر محدث تھے۔ اس دور میں عدالتی فیصلوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنے کا آغاز ہوا۔

سلیم بن عتر نے میراث کے ایک مسئلہ میں وارثوں کے مابین فیصلہ دیا۔ ترکہ کے وارثوں نے اس فیصلہ میں ترد کیا اور انہوں نے عدالت سے رجوع کیا تو قاضی موصوف نے پھر فیصلہ دے کر اسے باقاعدہ ریکارڈ میں رکھ دیا اور فوجی افسروں کی اس پر شہادت لے لی۔ یہ مصر کے پہلے قاضی تھے جنہوں نے عدالتی ریکارڈ رکھنے کا آغاز کیا۔ [۴]

امتیازی خصوصیات

اس عہد میں اپیل بورڈ کی باقاعدہ تشکیل ہوئی۔ ایسے لوگوں کے مقدمات جو اپنے STATUS میں قاضی سے برتر ہوتے تو اس کے لیے اپیل بورڈ مقرر تھا اور اس بورڈ کا قاضی نہایت بارعب اور با صلاحیت ہوتا۔ اور اس بورڈ کا اجلاس خلیفہ یا مخصوص قاضی یا اس کے نائب کی صدارت میں ہوتا۔

عہد اموی میں قضاۃ نیک سیرت اور خوف خدا رکھنے والے انصاف پر مبنی فیصلے دیا کرتے۔ خلیفہ ان کے معاملات کی نگرانی رکھتا اور ان کی غلطیوں کا محاسبہ کرتا اور قصور ثابت ہونے پر انہیں معزول کر دیتا۔ ایک مرتبہ یحییٰ بن میمون الحضرمی نے ایک یتیم کے مقدمہ کو اس کی قوم کے نمبردار کے سپرد کیا اور وہ یتیم اس نمبردار کے زیر پرورش تھا۔ بالغ ہونے کے بعد اس یتیم نے اسی نمبردار کے خلاف قاضی سے اپیل کی اور اپنے حق میں گواہ پیش کئے کہ اس سے انصاف نہیں کیا گیا

---

[۱] خطط المقریزیہ، ج ۳، ص ۱۲۶، ۱۲۷۔ [۲] ایضاً۔ [۳] رفع الاصر عن قضاۃ مصر، ج ۲، ص ۲۶۱ ۔ حسن المحاضرۃ، ج ۲، ص ۱۳۷، نقلاً من فتوح مصر، ص ۲۴۴۔ کتاب الولاۃ والقضاۃ للکندی، ج ۱، ص ۳۱۱۔ [۴] اخبار قضاۃ مصر، ج ۱، ص ۲۶۱۔ رفع الاصر، ج ۲، ص ۳۱۱ عن قضاۃ مصر، وکان ذلک سنۃ ۴۰ ھ

تو یحییٰ نے اس کی فریاد نہ سنی تو اس تمیم نے یحییٰ کو درج ذیل چند اشعار لکھ بھیجے ۔

الا ابلغ اباحسان عنی — بان الحکم لیس ھوا کا

حکمت بباطل لم تات حقا — ولم یسمع بحکم مثل ذا کا

وتزعم انہا حق وعدل — وازعم انہا لیس کذا کا

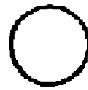
الم تعلم بان اللہ حق — وانک حین تحکم قد یراک [1]

۱۔ میری طرف سے ابو حسان کو یہ پیغام پہنچا دو ۔ کہ حکم شرعی تیری خواہش کے تابع نہیں ہے

۲۔ تو نے باطل فیصلہ دیا ہے ، حق پر عمل نہیں کیا ۔ اور اس سے پہلے اس جیسا فیصلہ نہیں سنا یا

۳۔ تیرا گمان یہ ہے کہ یہ حق اور عدل ہے ۔ جبکہ میں کہتا ہوں کہ بات ایسے نہیں ہے

۴۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ حق ہے ؟ اور جب تو فیصلہ کرتا ہے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہوتا ہے



---

[1] اخبار القضاۃ ، وکیع ، ج ۱ ، ص ۱۸۲

(۵) مطلب ـ عہد عباسیہ

اس دور میں عدالتی امور کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا۔ خلیفہ وقت کے مشاغل اور امور مملکت کی ذمہ داریاں بڑھ گئیں۔ اس وجہ سے قاضی کو مزید اختیارات سونپ دیئے گئے۔ وہ فریقین کے مقدمہ میں فیصلوں کے علاوہ معاشرہ میں محروم طبقہ، یتیم، مجنون، غریب، بیوقوف، وصایا المسلمین اور ان کے اوقاف، بیواؤں کے نکاح (والی کی عدم موجودگی میں) کی ذمہ داریاں بھی قاضی کے سپرد ہوگئیں۔ اس کے علاوہ روڈ، بلڈنگ گواہوں کی مکمل جانچ پڑتال کے کوائف بھی ان کے دائرہ اختیار میں دیئے گئے۔ [1]

قاضی القضاۃ کا سب سے پہلا عہدہ بھی اسی دور میں امام ابو یوسف کو ملا اور آپ ہی کو قاضی کے تقرر کے اختیارات حاصل تھے اور اس عہد میں باقاعدہ قاضی کی تنخواہ مقرر تھی اور یہ عہد ہارون الرشید ۱۷۰ء۔ ۱۹۳ء کا تھا۔ [2] اس کے علاوہ عدالتی فیصلوں کے ریکارڈ باقاعدہ ترتیب دیئے گئے تاکہ فیصلوں میں ان سے مدد لی جا سکے۔

مفضل بن فضالہ (۱۷۴۔ ۱۷۷ء) وہ پہلا شخص ہے جس نے وصایا اور دیون (قرضے) کے ریکارڈ مدون کئے اور صاحب مسائل کا عہدہ بھی قائم کیا اور اس میں گواہوں کا ریکارڈ ہوتا اور صاحب مسائل سے پوچھا جاتا عدالتی فیصلوں کی باقاعدہ فائلنگ کی گئی اور قاضی کو فیصلہ کے وقت پیش کی جاتی اس کا پہلا موجد محمد بن مسروق الکندی (۱۷۷۔ ۱۸۴ء) تھا۔ [2]

کندی بیان کرتے ہیں قاضی کے ہاں جب گواہ پیش ہوتا اور اس کا ریکارڈ درست ہوتا تو گواہی قبول کر لیتا اگر گواہ غیر معروف ہوتا تو قاضی توقف کرتا اور اگر گواہ مجہول ہوتا تو "صاحب مسائل" سے اس کی رپورٹ طلب کی جاتی [3]

اسی طرح اندلس بھی دیگر اسلامی ملکوں کی طرح قضاء میں ممتاز حیثیت رکھتا اور وہاں کے قاضی القضاۃ کو قاضی الجماعۃ کہتے۔ اور وہ دارالخلافہ میں ہوتا اور اس کا حکم پوری مملکت میں نافذ ہوتا۔ اور اندلس نے بھی اموی اور عباسی طریق کار کو اختیار کیا اور فوج کی ذمہ داریاں قاضی کے سپرد تھیں۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

جہاد میں فوجوں کی قیادت قاضی کے سپرد ہوتی۔ اور یحیٰی بن اکثم مامون کے عہد میں جہاد کے موقع پر فوج کی قیادت کرتے ہوئے روم کی طرف روانہ ہوئے اور قاضی منذر بن سعد عبدالرحمٰن الناصر اموی خلیفہ اندلس کے دور میں ایسا کیا کرتے تھے۔ [4]

---

[1] ابن خلدون، المقدمہ، ج ۲، ص ۴۰۷ ـ ۴۱۰۔ [2] یعقوب بن ابراہیم بن حبیب فصاری (۱۸۲ء) [2] الولاۃ والقضاۃ للکندی، ج ۴، ص ۳۹۱

[3] الولاۃ والقضاۃ للکندی، ج ۳، ص ۳۶۱ ـ [4] المقدمہ، ج ۲، ص ۴۱۰۔

امتیازی خصوصیات

اس دور میں قضا فقہی مسلک کے تابع ہوگئی۔ اور ریاست کے اکثر حصہ میں فقہ حنفی کا رنگ زیادہ نمایاں ہوا کیوں کہ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر امام ابو یوسف تھے جو امام ابو حنیفہ کے خاص شاگرد تھے۔

اس دور میں گواہوں کا باقاعدہ اور مستقل ریکارڈ قائم ہوا [1]

خلیفۂ وقت عدالتی امور میں مداخلت کرنے لگے اور ان کے فیصلوں کو متاثر کرنے کے لیے عطیات اور ہبہ سے کام لیتے۔

اگر قاضی فیصلے میں ان کی سفارش نہ مانتے تو خلفاء اور والی انہیں دھمکیاں دیتے ابو جعفر منصور نے امام ابو حنیفہ رح کو عہدہ قضاء قبول کرنے کی پیش کی آپ کے انکار پر آپ کو دھمکیاں دی گئیں اور پٹیا گیا۔ اور گرفتار کر کے جیل میں رکھا گیا اور وہاں سے جنازہ اٹھا۔ ایک روایت میں ہے آپ کو زہر دیا گیا۔ کیوں کہ آپ نے عباسی حکومت کے خلافِ بغاوت کا فتویٰ دیا تھا اور یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے [2]

مختلف فقہی مسالک کے مروج ہو جانے سے اجتہادی روح کمزور ہوگئی اور قاضی کسی ایک مسلک کو سامنے رکھ کر فیصلہ دینے لگے۔ اور مختلف قاضیوں نے مختلف مسالک کو ترجیح دی۔ عراق کے قاضی مسلکِ حنفی، شام، مغرب اور اندلس کے قاضی مسلک مالکی اور مصر میں مسلک شافعی کے مطابق فیصلہ کیا کرتے۔

اس کے علاوہ زیدیہ کا مسلک یمن میں، امامیہ اسماعیلیہ ایران و عراق میں ظاہر ہوا اور اس کے علاوہ بھی دیگر مسلک نمایاں تھے۔ یہاں تک کہ عباسی دور کے آخر میں عظیم اسلامی ریاست چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر رہ گئی اور خلیفۂ عباسی کا اپنی مملکت کے ساتھ رابطہ کی کوئی منظم شکل نہ تھی سوائے اس بات کے کہ وہاں کے خطیب اپنے خطبوں میں سلطنت عباسی کے والی کے لیے دعائیہ کلمات پڑھ لیا کرتے۔ [3]

---

[1] الولاۃ والقضاۃ، ص ۳۱۱ ۔ [2] تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۲، ص ۲۸۷ ۔ تاریخ الخلفاء للسیوطی، ص ۲۵۹ ۔ مجمع الانھر، ج ۲، ص ۱۵۵ ۔ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۶۱ ۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۰ ۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۳۴ ۔ اخبار القضاۃ لوکیع ۔

[3] خطط المقریزی، ج ۲، ص ۳۳۰ - ۳۳۳ ۔

مبحث (۳) عدلیہ کے بعض خصوص احکام

(۱) مطلب۔ تحکیم

قضاء میں تحکیم کا تصور

لغوی تحقیق

لغت میں تحکیم (ثالثی) لوٹانے اور منع کرنے کو کہتے ہیں

التحکیم لغۃ : یقال الی الحاکم دعاہ وحکمہ فی الامر تحکیما امرہ ان یحکم فحکم والاسم الاحکومۃ والحکومۃ و یقال حکمت الرجل بمعنی فوضت الحکم الیہ [۱]۔

۱۔ عربی میں محاکمہ کسی شخص کو عدالت میں لے جا کر کسی تنازعہ کا فیصلہ کرانے اور تحکیم کسی شخص کو اپنا حکم اور جج بنانے کو کہتے ہیں۔ اس کا اسم الحکومۃ اور حکومت ہے

"حکمت الرجل" کے معنی ہیں میں نے اسے اپنا حکم بنایا اور اپنا فیصلہ اس کے سپرد کر دیا۔

حَکَمَ، حُکْمٌ سے بنا ہے جس کے معنی فیصلے کے ہیں۔ حاکم بھی اسی سے بنا ہے۔

قضاء حکم کے معنی میں آتا ہے۔ حکم مصدر ہے باب نصر سے آتا ہے۔ حکم بینہم کا مطلب ہے۔

"قضی بینہم" ان کے درمیان فیصلہ کیا۔ "حکم لہ" اس کے حق میں اور "حکم علیہ" اس کے خلاف کیا والمحاکمۃ المخاصمۃ الی الحاکم کا مفہوم ہے حاکم کے ہاں مقدمہ دائر کرنا۔

حَکَمٌ (بفتحتین) کی جمع حکام ہے اور اسی سے حکمت ہے۔ اس وجہ سے کہ حکمت اپنے صاحب کو اخلاق رذیلہ سے روکتی ہے اور تشدید کے ساتھ حکّمت الرجل کا معنی ہوگا میں نے فیصل بنایا۔ میں نے اس کی طرف فیصلہ سپرد کیا۔ واحکمت الشئ ای اتقنتہ "میں نے چیز کو مستحکم کیا۔" [۲]

ویقال ایضاً حکمتہ فی مالی اذا جعلت الیہ الحکم فیہ۔ میں نے فلاں شخص کو اپنے مال میں پنچ تسلیم کر لیا۔

مناطقہ کی اصطلاح میں اسناد امر الی امر آخر ایجابا وسلبا [۳]

ایک امر کی دوسرے امر کی طرف ایجابی اور سلبی نسبت کرنا۔

---

[۱] القاموس المحیط، ج ۴، ۹۸۔ المصباح المنیر، ج۱، ص ۲۰۰۔ [۲] الصحاح الجوھری، ج ۵، ص ۱۹۰۱۔ تحقیق احمد عبد الغفور عطار، المصباح المنیر، ص ۱۷۶۔ [۳] التعریفات للجرجانی، ص ۹۲۔

فقہی اصطلاح میں | "اختیار الخصمین شخصا غیر قاض للحکم بینھما فی ما تنازعا فیہ" [1]

ترجمہ: دو خصموں (فریقین) کا ایک ایسے شخص کو جو کہ قاضی نہ ہو اپنے درمیان اس امر میں اس معاملہ کا جس میں دونوں کا جھگڑا ہے فیصلہ کرنے کے لئے انتخاب کرنا ہے"۔ اور عرف میں تحکیم اس کو کہتے کہ متخاصمین کسی تیسرے شخص کو حکم مقرر کرلیں جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے۔ ایسا شخص جس کو فریقین اپنے درمیان فیصلہ کے لئے منتخب کریں شرعی اصطلاح میں حکم کہلاتا ہے۔ یہ لفظ حکم سے بنا ہے جس کے معنی فیصلہ کے ہیں حاکم بھی اسی سے بنا ہے۔

حکم کی اقسام | حکم کی دو قسمیں ہیں۔ حکم شرعی، حکم قضائی

۱۔ الحکم الشرعی | عبارۃ من حکم اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین اقتضاء او تخییرا او وضعاً [2]

اللہ کا حکم جو مکلف بندوں (بالغ، عاقل) کے افعال سے متعلق ہے۔ یہ تعلق اقتضائی یا تخییری یا وضعی ہوتا ہے

اقتضائی وہ حکم ہے جس میں بندوں سے کسی امر کا تقاضہ ہو۔

تخییری وہ حکم ہے جس میں بندوں کو کسی امر کے کرنے نہ کرنے کا اختیار ہو۔

وضعی وہ حکم ہے جو بندوں سے ساقط ہو جائے۔

۲۔ الحکم القضائی | ھو الفصل فی الخصومات بین المتخاصمین۔ [3]

دو مقابل فریقوں کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرنا ہے۔

درج بالا تعریفات سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ حکم شرعی، حکم قضائی سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر ہے۔ حکم شرعی کا تعلق اللہ کے احکام کی پابندی اور خلیفہ وقت کو اس کے نفاذ اور امور مملکت میں دیئے گئے وسیع تر اختیارات سے ہے حکم قضائی کا دائرہ اختیار محدود ہے۔ زیادہ سے زیادہ ایک قاضی کو کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے

علامہ قرافی علامہ قرافیؒ کہتے ہیں خلیفہ وقت کو قضاء اور افتا کے اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں اس لئے ہر خلیفہ قاضی اور مفتی ہوسکتا ہے مگر قاضی اور مفتی خلیفہ نہیں ہوسکتے۔ [4]

فکل امام قاض ومفت والمفتی والقاضی لا یصدق علیھما وصف الامامۃ الکبریٰ [4]

حاصل یہ ہوا کہ حکم اور قضا میں عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے یعنی حکم قضا سے عام ہے ہر قضا حکم ہوسکتا ہے لیکن ہر حکم قضا نہیں بن سکتا۔ حکم کا تعلق حاکم اور قضا کا تعلق قاضی سے ہوتا ہے۔

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۴۲۸۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۶۔ [2] فواتح الرحموت علی مسلم الثبوت بہامش المستصفی، ج ۱، ص ۵۴ المستصفی، ج ۱، ص ۶۵۔ میزان الاصول للسمرقندی، ص ۲۰۔ [3] کفایت الطالب الربانی، ج ۲، ص ۲۹۳۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۸۵۔

[4] تہذیب الفروق والقواعد السنیۃ، ج ۴، ص ۸۹۔ الاحکام فی تمییز الفتاوی من الاحکام وتصرفات القاضی، ص ۶۔

تحکیم (ثالثی) کی مختصر تاریخ

عام طور پر مسلّمہ قواعد و معمولات کے مطابق فریقین کے درمیان تصفیہ تنازعات کا ادارہ بہت پرانا ہے اور زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ تنازعات کا تصفیہ پرامن طریق سے ہو جائے۔ تصفیہ کا طریقہ بہت پرانا ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے پہلے ہزارہ چہارم میں بھی اس کا پتہ ملتا ہے تقریباً ۳۱۰۰ قبل مسیح میں دوآبہ دجلہ و فرات کی ایک شہری ریاست لگاش کے فرمانروا اِنیاتوم اور رومی کی ایک دوسری ریاست اُمّہ کے باشندوں کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا اس میں دیرینہ سرحدی جھگڑوں کے تصفیہ کے لئے ثالثی یا پنچایتی فیصلے کی ایک دفعہ شامل تھی۔ [۱]

مشرق ادنیٰ کی تاریخ میں بھی ثالثی کی مثالیں ملتی ہیں لیکن یونان میں اس دستور کو خاص فروغ حاصل ہوا شہری ریاستوں میں دریلوس اور سرحدوں کے متعلق جب کبھی اختلاف کی نوبت آتی تو ثالثی ہی سے ان کا تصفیہ کیا جاتا اور انفرادی کشمکش میں بھی معبد ڈیلفی [۲] کو اس ضمن میں خاص شہرت و اہمیت حاصل تھی، وہاں کے اتفاق کے پاس اکثر تنازعات پیش ہوتے اور اس کا فیصلہ اختلاف منظور کرلیا جاتا۔ بعض اوقات دیگر ریاستوں کے جھگڑے طے کرنے کا کام تیسری ریاست کے سپرد کر دیا جاتا اور وہ ایک کمیٹی کے ذریعے سے معاملات کی چھان بین کرانے کے بعد ثالثی کا فیصلہ صادر کر دیتی۔ [۳]

اسلام سے بیشتر عرب میں قبائلی شیوخ یا کاہن مختلف قبیلوں کے باہمی جھگڑوں میں ثالث یا پنچ بن جاتے قبیلہ تمیم کے شیوخ نے حریف قبائل کے درمیان ثالثی میں نمایاں شہرت حاصل کرلی تھی ثالثی کے لئے عموماً اونچے درجے کی شہرت کے اشخاص چنے جاتے اور وہ لوگ مختلف میلوں کے موقع پر جیسے عکاظ یا صلح کے مہینوں میں (اشہر حرم) فیصلے کرتے جب وقت لڑائی جھگڑے بالکل ممنوع ہوتے ہیں۔ [۴]

جن قبائل میں دیر تک رزم و پیکار کا سلسلہ جاری رہتا۔ ان کی کشاکش کو ختم کرنے کا بھی ایک ذریعہ ثالثی ہی تھا عرب مورخین لکھتے ہیں کہ قبیلہ عبس اور قبیلہ ذبیان کی جنگ حارث ابن عوف اور خارجہ کی ثالثی سے رک گئی تھی۔ روایت ہے کہ حارث اوس بن حارثہ کی بیٹی سے شادی کا خواہاں تھا۔ اوس کی بیوی قبیلہ عبس کی بیٹی تھی۔ اس نے حارث سے کہا کہ تم شادی کی فکر میں ہو اور عرب کٹ مر رہے ہیں۔ اپنے لوگوں کے پاس جاؤ اور ان میں امن قائم کرو

۱ے راسٹر لسٹ کو سٹالر دنیائے قدیم جیسا بین الاقوامی ترتعلقات جو جی۔ اے دانش کی کتاب بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ دنیا بیت میں شائع ہوا، ص ۳۱ ـ ۴۰
۲ے یونان کا ایک قصبہ جہاں ان کے دیوتا اپولو کا مندر تھا۔ ۳ے کول مِن فلپسن بین الاقوامی قانون اور یونان و روما نے قدیم کی روشنی جلد دوم، ص ۴۳؛ ۴ے ڈاکٹر حمید اللہ کا مقالہ ابتدائے اسلام میں طریق عدل، اسلامک کلچر، ج ۹، ص ۱۶۳ ـ ۱۷۱۔ ۵ے ابو الفرج اصفہانی الاغانی، ج ۹، ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰۔

کامیاب واپس آؤ گے تو بیٹی تم سے بیاہ دی جائے گی۔ حارث کے دل پر اتنا اثر ہوا کہ اپنے دوست خارجہ کو ساتھ لے کر لڑائی بند کرا دی۔ یہ کہانی زبیر نے بھی بیان کی [1]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہور نبوت سے پہلے ثالثی فرمائی تھی۔ عرب سرداروں کے درمیان حجر اسود اٹھا کر اس کی جگہ لگانے پر اختلاف کیا گیا تھا۔ آپ اس سلسلہ میں ثالث منتخب ہوئے اور آپ نے ایسا فیصلہ فرمایا جس پر سب سردار خوش ہو گئے۔ مدینہ منورہ میں اوس اور خزرج کے درمیان کشمکش چلی آ رہی تھی عربوں کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثالث بن کر ان کی تاریخی دشمنی ختم کر دی۔

اسلام میں ثالثی کا سلسلہ جاری رہا اور جو معاملات اسلامی عقائد پر اثر انداز نہ ہوتے تھے ان کے لئے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی ثالثی کی اجازت تھی۔ جب یہود بنی قریظہ سے اختلاف ہوا تو ان کے منتخب کردہ آدمی کو ثالث بنایا گیا [2]

اس مثال کی بنا پر امام شیبانیؒ فرماتے ہیں کہ امام کو چاہیئے کہ رزم و پیکار کو روکنے یا کسی خاص لڑائی کو ختم کرنے کے لئے کسی تیسرے فریق کو ثالث بنا دے [3]

تاریخ اسلام میں ثالثی کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہما کے درمیان پیش آیا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ باہمی رزم و پیکار رک جائے اگرچہ اس کی حیثیت قانونی نہیں سیاسی تھی تاہم اس سے یہ واضح ہو سکتا ہے کہ اس زمانہ میں ثالثی کا طریق کار بدستور رائج تھا جو آج تک ہے۔

اسلام نے لوگوں کو اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنے مقدمات عدالت میں لانے سے پہلے اپنے علاقہ کے نیک اور عدل پسند افراد سے رجوع کریں۔ اب بھی ہمارے ملک کے بہت سے علاقوں میں جرگہ سسٹم رائج ہے جہاں فیصلے بہت جلد ہوتے ہیں اور لوگ ان سے راضی رہتے ہیں۔ بلکہ فریقین اور فیصلہ کرنے والوں کے ایک ہی سوسائٹی میں رہنے کے باعث یہ فیصلے حقائق سے قریب تر اور عدل کے عین مطابق ہوتے ہیں۔

تحکیم کا ثبوت

قرآن حکیم | ۱۔ فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔ [4]

پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

---

[1] ابو الفرج اصفہانی: الاغانی، ج ۹، ص ۱۴۹ – ۱۵۰۔ عرب قبیلوں کے جھگڑوں میں مصالحت کیلئے عورتوں نے جو کام کیا اس کیلئے دیکھئے "دارالعرب میں عورتیں"۔ [2] ابن ہشام: کتاب السیرۃ، ج ۲، ص ۶۶۸ – ۶۶۹۔ [3] السیر الکبیر، ج ۱، ص ۳۶۳ – ۳۶۴۔ [4] النساء (۴) ۶۵

۲۔ وإن خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من أهله وحکما من أهلها ۔ [1]

اور اگر تم اُن دونوں میاں بیوی میں کشاکش کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے اور ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو ۔

۳۔ ولا تنازعوا فتفشلوا ۔ [2]

اور نزاع مت کرو (اپنے اپنے الم سے آپس میں) ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے ۔

سنتِ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) من حکم بین اثنین تحاکما الیہ وارتضیا بہ فلم یقض بینهما بالحق فعلیہ لعنۃ اللہ

جس شخص کو دو (فریق) کے درمیان ثالث بنایا گیا ہو اور وہ دونوں اس ثالث پر راضی بھی ہوں اور وہ فیصلہ نہ کرے اس پر اللہ کی لعنت ہے ۔

(۲) من حکم بین اثنین تراضیا بہ فلم یعدل بینهما فهو ملعون [3]

(۳) ان ابغض الرجال الی اللہ الالد الخصام

(۴) اللہ کے ہاں ناپسندیدہ لوگ جھگڑالو ہیں ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد کو بنی قریظہ میں حکم مقرر فرمایا ۔ [4]

اجماع صحابہ رض حضرت سعد، بنی قریظہ میں حکم بنے ۔ حضرت عمر رض نے زید بن ثابت کو، حضرت عثمان رض اور حضرت طلحہ رض نے جبیر بن مطعم کو حکم بنایا ۔ اور حکم کے جواز میں کسی صحابی رض سے اختلاف ثابت نہیں ۔ [5]

حکم کے شرائط حکم، مرد، عاقل، مسلمان، حق و باطل میں تمیز رکھنے والا ہو اور فریقین مقدمہ نہ ہو ۔ اگر جاہل ہے اور علماء سے مشورہ کیے بغیر کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ نافذ نہ ہوگا ۔ ہاں اگر علماء سے مشورہ لینے کے بعد اس کی روشنی میں فیصلہ کر دے تو نافذ العمل ہوگا ۔

اگر ثالث کسی فریق مقدمہ سے متعلق ہو اور ظلم کا فیصلہ کرے تو وہ فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا ۔ [6]

اور اگر شریعت کے مطابق فیصلہ دے گا تو نافذ العمل ہوگا، اور ذمیوں میں ذمی کا ثالث ہونا صحیح ہے ۔

---

[1] النساء ۴: ۳۵۔ [2] الانفال ۸: ۴۶۔ [3] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۴۸۴۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۰۹۔ [4] الام، ج ۴، ص ۱۹۳۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۷-۲۸۔ [5] البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۳-۱۳۶۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۰۹۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۸۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۴۲۱-۴۲۳۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۰۹۔ [6] کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۴۔ الکلام صریح و تقریر ۳۲۰ ص ۱۲۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۶۱۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۵۔ ابن عابدین، ج ۵، ص ۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۳۔ المغنی والشرح الکبیر ج ۱۱، ص ۴۸۴۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۰۹۔ فتح القدیر، ج ۶، ص ۴۹۹۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۸۔ عدۃ ارباب الفتویٰ، ص ۲۹۰۔

تحکیم اور قضاء

جب فریقین نے کسی مسلمان عالم کو ثالث مقرر کیا اور ثالث مقرر ہونے کے بعد فیصلہ کرنے سے پہلے وہ العیاذ باللہ، مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہوا اور فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ بلکہ ثالثی کی تجدید ضروری ہے کیونکہ اول ثالثی ارتداد کی وجہ سے باطل ہو گئی۔ مگر قضاء کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ یہ فرق احناف کے ہاں ہے، مالکی (اور ان کے ہم خیال جو قاضی کے لئے عدل کی شرط لگاتے ہیں) کہتے ہیں کہ ارتداد کی وجہ سے اس کی عدالت ختم ہو گئی اب از سر نو (تجدید کی بجائے) تقرر کی ضرورت ہو گی۔

جب کسی غلام کو ثالثی کا اختیار حاصل ہو گیا اور اس نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا اور قاضی کو بھی اس فیصلہ کے توڑنے کا اختیار نہ رہے گا۔ وھذا بخلاف القاضی یہ فرق حنفیہ کے ہاں ہے۔ مالکی، شافعی اور ان کے ہم خیال فقہاء کے ہاں غلام کے لئے قضاء کی ولایت درست نہیں۔

ثالثی میں فریقین کی رضامندی لازمی شرط ہے۔ مگر قضاء میں یہ بات نہیں ہے۔ قاضی جب با اختیار اتھارٹی کی طرف سے مقرر ہو جائے تو فریقین کی عدم رضا کے باوجود بھی اس کی قضاء درست ہو گی۔

ثالث، حد، قصاص اور دیت کے علاوہ ہر معاملہ میں فیصلہ کر سکتا ہے اور قضاء میں یہ حد بندی نہیں۔ احناف کا مسلک یہ ہے۔ ثالث، نکاح، لعان، قذف اور قصاص کے علاوہ ہر مقدمہ کا فیصلہ دے سکتا ہے مگر قضاء میں یہ مستثنیات نہیں۔ حنابلہ اور شوافع کا مسلک یہی ہے۔

ثالث صرف جرح اور مال میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ جبکہ قاضی ہر معاملہ میں فیصل ہو گا اور یہ مالکیہ کا مسلک ہے، ثالث مقرر ہو جانے کے بعد اور اس کے فیصلہ کرنے سے پہلے اس کو معزول کیا جا سکتا ہے۔ مگر قضا میں ایسا نہیں (مستند فقہی کتب کے حوالہ سے) [1]

تحکیم کی حکمت | شریعت اسلامیہ چونکہ معاشرہ سے فساد اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہر ممکن تدابیر اختیار کرتی اور مسلم سوسائٹی کی تربیت، تعلیم، اخلاق، معاشرت اور تعاون کے ہر مسئلہ میں انہیں باہمی مروت و حسن سلوک کی تعلیم دیتی اور فتنہ و فساد سے روکتی ہے اس لئے جو جو صورتیں معاشرے سے فساد کو ختم کرنے میں مفید اور معاون ثابت ہو سکتی ہیں، شریعت اسلامیہ انہیں بلا تامل اختیار کر لیتی ہے چونکہ تحکیم کے ذریعے بہت سے جھگڑے عدالت میں لیجائے بغیر نمٹائے جا سکتے ہیں اس لئے ایک مخصوص دائرے کے اندر اندر شریعت نے

---

[1] المہذب، ج ۲، ص ۳۰۷۔ ابن عابدین، ج ۵، ص ۴۲۱۔ ۴۲۳۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۶۔ ابن عابدین، ۵۵، ص ۴۳۱۔ ۴۳۳۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۶۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۴۸۴۔ الفتاوی الکبری الفقہیہ لابن حجر، ج ۴، ص ۲۹۰۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۳۔

تحکیم کو جائز رکھا ہے اور مجلس ثالثی / شخص ثالث کے فیصلے کو نافذ مانا ہے بلکہ خود بعض امور (جیسے میاں بیوی کے جھگڑے کے سلسلے میں) ثالثی کا حکم دے کر اس کی مشروعیت اور جواز کو مزید تقویت بخش دی ہے [۱]

حضرت فاروق اعظمؓ | حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے قاضیوں کے لئے یہ فرمان جاری فرمایا تھا کہ

ردوا القضاء بین ذوی الارحام حتی یصطلحوا فان فصل القضاء یورث الضغائن [۲]

ترجمہ: رشتہ داروں کے مقدمات کو انہی میں واپس کر دو تاکہ وہ خود برادری کی امداد سے آپس میں صلح کی صورت نکال لیں کیوں کہ قاضی کا فیصلہ دلوں میں کینہ و کدورت پیدا ہونے کا سبب ہوتا ہے

فقہائے احناف فقہائے حنفیہ میں سے قاضی قدس علاء الدین طرابلسی نے اپنی کتاب معین الحکام میں اور ابن شحنہ نے لسان الحکام میں اس فرمان فاروقی کو ایسے پنچایتی فیصلوں کی خاص بنیاد بنایا ہے۔ جن کے ذریعہ فریقین کی رضا مندی سے صلح کی کوئی صورت نکالی جائے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اگر چہ فاروقی فرمان میں یہ حکم رشتہ داروں کے باہمی جھگڑوں سے متعلق ہے۔ مگر اس کی جو علت و حکمت اسی فرمان میں مذکور ہے کہ عدالتی فیصلے دلوں میں کدورت پیدا کر دیا کرتے ہیں، اور باہمی کدورت سے سب مسلمانوں کو بچانا ہے اس لئے حکام اور قضاۃ کے لئے مناسب یہ ہے کہ مقدمات کی سماعت سے پہلے اس کی کوشش کر لیا کریں کہ کسی صورت سے بھی ان کے مابین رضا مندی کے ساتھ مصالحت ہو جائے۔

بے شک قرآن حکیم کی اس تعلیم سے لوگوں کے باہمی جھگڑوں اور مقدمات کا فیصلہ کرنے کے متعلق ایک نئے باب کا نہایت مفید اضافہ ہوا جس کے ذریعہ عدالت کو حکومت تک پہنچنے سے پہلے ہی بہت سے مقدمات اور جھگڑوں کا فیصلہ برادریوں کی پنچایت میں ہو سکتا ہے۔

حکم کا دائرہ اختیار

۱۔ حکم کی حیثیت | قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تحکیم ہر اس امر میں صحیح ہے جس کے کرنے کا متخاصمین کو اختیار ہو اور وہ باہم صلح درست ہو جاتا ہے اور جس کا صلح سے جواز نہیں اس معاملہ میں تحکیم بھی صحیح نہیں بیوع، نکاح، طلاق، عتاق، کفالت، کتابت، شفعہ، نفقہ، اموال اور دیون میں تحکیم صحیح ہے حد زنا، حد سرقہ، حد قذف، قصاص اور دیت علی العاقلہ میں تحکیم صحیح نہیں۔

حنفی نقطۂ نظر شرعی اعتبار سے فریقین کے حکم کا فیصلہ ویسا ہی ہے جیسے قاضی کا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ قاضی کے لئے ولایت عامہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ سب کے لئے ہوگا اور حکم کا فیصلہ علاوہ

---

[۱] الوجیز، ج ۲، ص ۱۹۳۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۹۸۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۰۔ [۲] معین الحکام، ص ۲۱۴۔

فریقین کے اور اس شخص کے جو اس کے فیصلہ پر راضی ہے دوسروں سے تعلق نہیں رکھنا۔ [۱]

درمختار فیصلہ سے پہلے فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ حکم کو ہٹا دیں۔ مگر جب فیصلہ ہو گیا تو فریقین پر اس کی تعمیل لازم ہو گی۔ [۲]

بدائع الصنائع i۔ اگر دو حکم ہوں تو ان کا فیصلہ تب ہی قابل عمل ہو گا جب دونوں نے متفقہ طور پر ایک ہی فیصلہ دیا ہو۔ اگر فیصلہ میں اختلاف ہو گیا تو کسی کا فیصلہ بھی لازم نہ ہو گا جب تک ثالث اپنا فیصلہ نہ دے دے اس وقت کی اس کی حیثیت لازمی طور پر واجب العمل ہونے کی نہیں۔ اگر فیصلہ سے قبل کوئی فریق بھی معاملہ کو ثالثوں کے سپرد کرنے کے فیصلے سے رجوع کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے ہاں اگر ثالث اپنا فیصلہ دے دیں تو پھر رجوع کرنا درست نہیں۔ [۳]

ii۔ اگر ثالث کسی کسی اجتہادی مسئلہ میں فیصلہ دے دیں اور بعد میں یہ فیصلہ کسی ایسے قاضی کی عدالت میں پیش کیا جائے جس کی رائے ثالث سے مختلف ہو تو قاضی اس فیصلہ کو منسوخ اور کالعدم کر سکتا ہے۔ [۴]

مالکی نقطۂ نظر فریقین مقدمہ کے لئے یہ جائز ہے کہ کسی ایسے عادل شخص کو حکم بنا لیں جو گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہو یعنی درج ذیل صفات کا وہ حامل ہو۔

۱۔ مسلمان ۲۔ آزاد ہو ۳۔ بالغ ہو ۴۔ عاقل ہو ۵۔ فاسق نہ ہو ۶۔ خود فریق مقدمہ نہ ہو یعنی خود اس معاملہ زیر بحث میں مدعی یا مدعی علیہ نہ ہو کہ اس کو خود اپنے حق میں یا اپنے خلاف فیصلہ دینا پڑے۔ اس لیے کہ کسی خصم (فریق مقدمہ) کو حکم بنانا درست نہیں۔ لیکن اگر کسی فریق کو حکم بنا دیا گیا اور اس نے درست فیصلہ دیا تو اس کو نافذ العمل قرار دے دیا جائے گا۔ ۷۔ جاہل نہ ہو یعنی جس معاملہ میں اس کو فیصلہ دینا ہے اس سے علم واقفیت رکھتا ہو۔

حنبلی نقطۂ نظر اگر کوئی فریق فیصلہ صادر ہونے سے قبل ثالثی سے دستبردار ہونا چاہے یا ثالثی کو ماننے سے انکار کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ فیصلہ صادر ہونے کے بعد وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ [۵]

ii کن معاملات میں حکم فیصلہ دے سکتا ہے

حنفی نقطۂ نظر حدود و قصاص اور عاقلہ پر دیت کے متعلق حکم بنانا درست نہیں اور ان امور کے متعلق حکم کا فیصلہ بھی درست نہیں اور انکے علاوہ جتنے امور میں بندوں کے درمیان مصالحت ہو سکتی ہے تحکیم درست ہے۔ [۶]

---

[۱] عالمگیری۔ [۲] درمختار۔ [۳] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ [۴] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔

[۵] علاء الدین مرداوی، الانصاف، ج ۱۱، طبع بیروت، ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۷ – ۱۹۹۔ [۶] ردالمحتار۔

حنبلی نقطۂ نظر | اگر دو آدمی کسی ایسے شخص کو حکم بنالیں جو قاضی بننے کا اہل ہو اور وہ ان دونوں کے درمیان نزاع کا فیصلہ کر دے تو اموال سے متعلق مقدمات (دیوانی معاملات) میں اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا[۱] امام احمد کی عبارت سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا فیصلہ حدود و قصاص اور نکاح وطلاق کے معاملات میں نافذ العمل ہوگا ابو الخطاب نے بھی یہی لکھا ہے اور یہی حنبلی نقطۂ نظر ہے۔ ابو حنیفہ وغیرہ کی کتابوں میں اس کی حتمی صراحت موجود ہے۔ البتہ بعض حنبلی فقہا کا اس میں اختلاف بھی ہے۔

حکم مالیاتی معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے یعنی قرضوں اور خرید وفروخت وغیرہ میں وہ کسی کے حق کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح کسی حق کو واجب الادا یا غیر واجب الادا بھی قرار دے سکتا ہے۔ کسی خرید وفروخت کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ دے سکتا ہے۔ اسی طرح حکم چھوٹے بڑے ہر قسم کے زخموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔ مثلاً جائفہ، آمّہ، منقلہ اور موضحہ قسم (زخم کی اقسام) کے زخموں کے معاملات میں فیصلہ دے سکتا ہے۔[۲]

اسی طرح کسی عضو مثلاً ہاتھ کاٹ دینے کے مقدمہ کی بھی وہ سماعت کر سکتا ہے۔

ااا۔ کن معاملات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا

مالکی نقطۂ نظر | حدود و قصاص، سزائے تازیانہ اور رجم وغیرہ کے مقدمات میں حکم فیصلہ نہیں دے سکتا۔ اسی طرح قتل کے معاملات مثلاً ارتداد، حرابہ اور قصاص کا فیصلہ بھی نہیں کر سکتا۔ مزید براں یہ مقدمات بھی حکم کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔ لعان، موالات، نسب، طلاق، فسخ نکاح، غلاموں کی آزادی کا مسئلہ، رشد، سفہ، مفقود الخبر، وقف، دیوانی معاملات یہ سب وہ معاملات ہیں جن کا فیصلہ صرف قاضی ہی کر سکتا ہے ان میں حکم کا فیصلہ درست نہیں لیکن اگر حکم ان معاملات میں فیصلہ دے دے جن میں اسے فیصلہ نہیں کرنا چاہئے بایں طور کہ اس کو کسی ایسے معاملہ میں حکم بنا دیا گیا تو اگر اس نے صحیح فیصلہ کیا ہے تو وہ نافذ العمل قرار پائے گا اور اس کے فیصلہ کو کالعدم نہیں قرار دیا جائے گا اس لئے کہ حکم کے فیصلہ سے بھی اختلاف ختم ہو جاتا ہے لیکن حکم کو اس کی سزا ضرور دی جائے کہ اس نے قاضی کے اختیارات اپنے ہاتھ میں کیوں لیے۔[۳]

حنفی نقطۂ نظر | حدود و قصاص کے معاملات میں ثالثی درست نہیں[۴]

۱؎ الانصاف، ج ۱۱، طبع بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۱۹۷-۱۹۸۔ ۲؎ مولانا میاں محمد صدیقی، قصاص و دیت، ص ۵۵ و ما بعد۔ ۳؎ الشرح الصغیر دردیری، ج ۴، ص ۱۹۸-۲۰۰ (فقہ مالکی)۔ ۴؎ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔

۲ مطلب۔ خصوصی ٹریبونل SPACIAL TRIBUNAL

سربراہ مملکت یا اس کی طرف سے قاضی القضاۃ، خاص نوعیت کے مقدمات میں سپیشل ٹریبونل یا قاضی کا تقرر کر سکتا ہے۔ اسلام کے نظامِ عدلیہ میں بھی بعض اوقات مخصوص مقدمات کی سماعت کے لیے خاص عدالتیں تشکیل دی جاتی تھیں دیوانی اور فوجداری مقدمات کے لیئے علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلاتخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا

سنّتِ نبویّہ صلے اللہ علیہ وسلم | عن عقبة بن عامر الجهني جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال قم يا عقبة اقض بينهما فقلت بابي وامي يا رسول الله انت اولى بذلك فقال وان كان اقض بينهما [1]

عقبہ بن عامر الجہنی سے روایت ہے دو فریق جھگڑا لے کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ آپ نے فرمایا اے عقبہ چلو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے ماں باپ قربان ہوں آپ اس کے لئے زیادہ موزوں ہیں آپ نے فرمایا اگرچہ میں ہوں ان دونوں کے درمیان تم فیصلہ کیجئے۔

۲۔ رسول اللہ علیہ وسلم حذیفہؓ کو چند لوگوں کے درمیان ایک قلعہ کے بارے میں فیصلہ کرنے، ابو عبیدہؓ بن الجراح کو نجران کے عیسائیوں کے درمیان ان کے احوال کے بارے اور ان کے اختلافات کا فیصلہ کرنے اور حضرت سعد بن معاذ کو بنی قریظہ کا فیصلہ کرنے کے لئے حکم بنایا۔ [2]

۳۔ روى الامام احمد والطبراني والحاكم عن معقل بن يسار المزني قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقضي بين قوم فقلت ما احسن ان اقضي يا رسول الله قال ان الله مع القاضي ما لم يحف عمداً [3]

ترجمہ: معقل بن یسار سے روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے فیصلہ کرنا اچھی طرح نہیں آتا۔ تو آپ نے فرمایا اللہ اس وقت تک قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ عمداً ظلم نہ کرے۔

فقہاء کرام | علامہ ماوردی کا بیان ہے کہ بالعموم فوجیوں کے باہمی تنازعات کے تصفیہ کے لئے خصوصی جج مقرر کیے جاتے تھے مگر خاص عدالتوں کے اختیارات ہمیشہ محدود ہوتے تھے۔ دیوانی اور فوجداری مقدمات کے علیحدہ عدالتیں نہ تھیں بلکہ ہر قاضی اپنے علاقے میں بلا تخصیص مقدمات کی سماعت کرتا تھا۔ علامہ مزید لکھتے ہیں۔

ويجوز ان تكون ولاية القاضي مقصورة على حكومة معينة بين خصمين فلا يجوز ان ينظر بينهما الى غيرها منها

---

[1] تلخیص الکبیر، ج ۴، ص ۸۰؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۳۰۳ ـ [2] سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۳۶۵، ص ۱۴۷ ـ العلل المتناہیہ، ج ۲، حدیث ۱۲۶۵، ص ۲۷۳ ـ صحیح البخاری، ج ۴، ص ۲۳۷ ـ [3] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶، مستدرک، ج ۴، ص ۷۰، سکت علیہ الحاکم واقرہ الذہبی فی التلخیص

الخصوم وتكون ولايته على النظر بينهما باقية ما كان التشاجر بينهما باقيا فاذا بت الحكم بينهما زالت ولايته وان تجدد بينهما تشاجرة اخرى لم ينظر بينهما الا باذن مستجد۔ [1]

جائز ہے کہ ایک قاضی کو محدود اور متعین مسئلہ کے لئے مقرر کیا جائے چنانچہ اس صورت میں اس کی ولایت ان فریقین کے علاوہ کسی اور فریق کے لئے نافذ نہ ہوگی اور ان فریقین کے حق میں اس کی ولایت اس وقت تک قائم رہے گی جب تک ان کے درمیان جھگڑا باقی ہے۔ جب فیصلہ ہو جائے تو اس کی ولایت ختم ہو جائے گی اور اگر انہی فریقین میں اس فیصلے کے بعد کوئی اور جھگڑا ہو جائے تو وہ ان کا فیصلہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک نئے سرے سے ان کا حکم اور قاضی نہ بنایا جائے۔

حافظ ابن قیم نے قضاۃ کے تقرر اور تقسیم فرائض و اختیارات سے متعلق ایک جامع عبارت میں اس طرح تصریح کر دی ہے کہ ولایت قضاء کا عموم و خصوص یا جو اختیارات قاضی کو حاصل ہوتے ہیں ان کی بنیاد حالات و عرف پر ہے اس کی شریعت میں کوئی حد مقرر نہیں۔ بعض حالات میں محض احکام شرعیہ کے ذریعہ مقدمات باہمی کے فیصلے تک محدود کیا جا سکتا ہے۔ اور بعض حالات و مقامات اور زمانے کے اعتبار سے قاضی کو جنگی انتظامات تک سپرد کیے جا سکتے ہیں خلاصہ یہ کہ ہر شہر و مملکت کے حالات کے پیش نظر اور عرف و عادات کا لحاظ کرتے ہوئے قضاء کے اختیارات تفویض کیے جا سکتے ہیں اس مسئلہ میں تحقیقی قول یہی ہے۔ [2]

البتہ کسی قاضی یا جج کو جس خاص مقدمہ کے لیے متعین کیا جائے اس کے علاوہ کسی دوسرے مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کا اختیار اسے حاصل نہ ہوگا۔ [3]

---

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۷۳۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ، ص ۶۹۔ [2] معین الحکام، ص ۱۲۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۴۲۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۰۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۷۳۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۵۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۸۔

(۳) مطلب ۔ ادارۂ احتساب

احتساب کا مفہوم ۱۔ احتساب اور حسبہ کے معنی کوئی کام خالصۃً للہ کرنے کے ہیں۔

حدیث مبارکہ میں بھی ہے۔ من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه۔ جس شخص نے پورے ایمان و یقین کے ساتھ اور خالصۃً للہ رمضان کے روزے رکھے اس کے تمام گذشتہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

۲۔ امام غزالیؒ "عبارة عن المنع عن منكر لحق الله صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر"

احتساب سے مراد یہ ہے کہ حقوق اللہ سے متعلق کسی منکر سے روکا جائے تاکہ جس کو روکا جا رہا ہے وہ اس برائی کے ارتکاب سے باز رہے۔ [۱]

۳۔ علامہ ماوردی اور علامہ الفراء "هو امر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله"

احتساب سے مراد اچھائی کا حکم دینا جب اس کو چھوڑ دینا علم ہو جائے اور کھلم کھلا اس کو چھوڑا جانے لگے اور برائی سے روکنا جبکہ اس کو کھلم کھلا کیا جانے لگے۔ [۲]

۴۔ علامہ ابن خلدونؒ هي وظيفة دينية من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

یہ ایک دینی منصب ہے، جس کا تعلق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ہے۔ [۳]

احتساب کا ادارہ احتساب کا ادارہ ہمیشہ ہی ایک عدالتی یا نیم عدالتی ادارہ سمجھا گیا۔ صدر اسلام میں جناب رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے الراشدین رضی اللہ عنہم خود براہ راست یعنی محتسب اعلیٰ کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اسلامی ریاست کی حدود پھیلنے کی وجہ سے حکومت کے کاموں میں وسعت پیدا ہوتی گئی اور اس طرح پہلی صدی ہجری تک ادارہ احتساب باقاعدہ اور مستقل شعبہ کی حیثیت اختیار کر گیا اور مجموعی نظام عدل کا حصہ بن گیا۔

احتساب اور عدلیہ احتساب اور عدلیہ کا تعلق بیان کرتے ہوئے علامہ قاضی ماوردی لکھتے ہیں جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

احتساب کا ادارہ، ادارہ قضا اور ادارہ مظالم کے درمیان ایک بین بین کی حیثیت رکھتا ہے

---

[۱] امام غزالی، احیائے علوم الدین، ج ۲، ص ۳۰۳۔ [۲] قاضی ابوالحسن علی بن حبیب البصری البغدادی الماوردی، الاحکام السلطانیہ، طبع قاہرہ، ۱۹۶۶، ص ۲۴۰۔ قاضی ابویعلی محمد بن الحسین الفراء، الاحکام السلطانیہ، طبع قاہرہ، ۱۹۶۰، ص ۲۸۴۔ [۳] عبدالرحمٰن ابن خلدون، المقدمہ، بیروت ۱۹۶۸، ص ۲۲۵۔

احتساب اور قضاء کی درج ذیل تین حیثیتیں ہیں ۔

۱۔ احتساب اور قضاء دو پہلوؤں میں بالکل ایک ہیں ۔

۲۔ تین پہلوؤں میں احتساب کی حیثیت قضاء سے کم ہے ۔

۳۔ پانچ پہلوؤں میں احتساب کی حیثیت قضاء سے زیادہ ہے ۔

درج بالا عنوانات کی قدرے تفصیل درج ذیل ہے ۔

۱۔ (۱) عدالت ظالم کے خلاف مظلوم کی فریاد سنتی ہے ۔اسی طرح ادارۂ احتساب بھی ہے ۔کیونکہ اس ادارہ کا بنیادی کام ہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے ۔

(ii) عدالت مدعی علیہ کو طلب کر سکتی ہے اسی طرح محتسب کی عدالت بھی اپنے دائرہ اختیار کے اندر مقدمات میں مدعی علیہ کو طلب کر سکتی ہے ۔

۲۔ (i) محتسب کی عدالت کوئی ایسا مقدمہ نہیں سن سکتی جس کا تعلق کھلے کھلے منکر سے نہ ہو مثلاً دیوانی مقدمات میں عائلی مقدمات وغیرہ ۔

اور اس طرح فوجداری مقدمات کی سماعت کرنا بھی محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر ہے ۔

ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں ۔

فان المحتسب لیس له القتل والقطع [1]

سزائے موت اور قطع ید کی سزا دینا محتسب کے اختیار میں نہیں ۔

(ii) محتسب صرف ان معاملات کو دیکھ سکتا ہے جن میں مدعی علیہ یا مطلوبہ شخص اپنے جرم کا اعتراف و اقرار کر رہا ہو ۔ انکار کی صورت میں محتسب کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس پر مقدمہ قائم کر کے سماعت کرتا رہے ۔

(iii) محتسب کا بنیادی فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس لیے وہ صرف انہی معاملات میں سماعت کر سکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہری منکر سے ہو چنانچہ عقود و معاملات کے دعاوی کی سماعت اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اور اسے حق نہیں کہ ان میں کسی بھی قسم کا فیصلہ کرے ۔

۳۔ (i) قاضی کے برعکس محتسب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داریاں انجام دینے کی غرض سے از خود زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف کاروائی کر کے سزا دے سکتا ہے ۔چاہے کوئی فریق فریاد لے کر نہ بھی آئے ۔ اس کے برعکس قاضی کو ایسا اختیار حاصل نہیں ۔ وہ صرف ان مقدمات کی سماعت کر سکتا ہے جن کے متعلق عدالت میں باقاعدہ دعویٰ دائر کیا گیا ہو ۔

---

[1] امام ابن تیمیہ ، الحسبۃ فی الاسلام ، ص ۴۰ ۔

(ii) محتسب اور قاضی میں ایک فرق یہ ہے کہ قاضی صرف ان معاملات کو سن سکتا ہے جن میں کسی شخص کے حقوق مجروح ہوتے ہوں اس کے برعکس محتسب ہر اس شخص کا معاملہ سن سکتا ہے چاہے اس کا حق مجروح ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

(iii) نیز ایک فرق یہ بھی ہے کہ قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر کسی کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا۔ جب کہ محتسب کو یہ اختیار حاصل ہے جیسے ہی اس کے علم میں یہ بات آئے کہ کوئی شخص کسی برائی کا ارتکاب کر رہا ہے وہ اس کے خلاف فوری کارروائی کرے۔

(iv) محتسب اپنے اختیار اور قوت کا استعمال ان لوگوں کے خلاف بھی کر سکتا ہے جو اسلامی اخلاق و اقدار کی خلاف ورزی کر رہے ہیں اس کے برعکس قاضی کو یہ اختیار نہیں۔ [1]

(v) شعبہ قضاء کی بحث متخاصم فریقین کے درمیان انصاف کرنے پر گئی ہے اس لئے یہ شعبہ وقار اور تمکین کا متقاضی ہے چنانچہ اگر قاضی سختی کرے یا اپنے اختیار کا استعمال کرتے ہوئے کسی ایک فریق کو مرعوب کرے تو اسے ظلم اور جور قرار دیا جائے گا۔ جب کہ احتساب کا شعبہ عوام پر شریعت کا رعب اور وقار قائم رکھنے اور انہیں منکرات شرعیہ سے روکنے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ اس لئے اگر محتسب سختی سے گفتگو کرے یا اپنی سرکاری پوزیشن کا رعب دکھلائے تو یہ جبر اور ظلم متصور نہ ہو گا۔

محتسب کے فرائض اور اختیارات

چونکہ محتسب کا کام عوام کی دینی اور اخلاقی نگرانی اور تربیت ہے اور جہاں کہیں اسے کوئی منکر نظر آئے اس کا خاتمہ کرنا اس کی ذمہ داری ہے خواہ اس منکر کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ مثلاً کم تولنے یا ملاوٹ وغیرہ سے اس لئے ایسا اختیار حاصل ہونا ضروری ہے جس کی بدولت وہ ان منکرات کو ختم کر سکے مرتکب افراد کو لگام دے سکے۔ اور دوسروں کو تنبیہ اور عبرت دلا سکے۔ لہذا اسے درج ذیل اختیارات حاصل ہوں گے۔

۱۔ جن دعاوی کی سماعت کا اسے حق حاصل ہے یعنی جن کا کسی ظاہر منکر سے تعلق ہے کیوں کہ محتسب کو اسی قسم کے دعاوی کی سماعت کا حق حاصل ہے۔ ان میں وہ مدعا علیہ پر ثبوت دعویٰ کے بعد اپنا فیصلہ بھی واجب التعمیل اور نافذ کر سکتا ہے۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۲۴۱
انظر الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ، ص ۲۸۵ - ۲۸۷۔

۲۔ جن منکرات کا تعلق حدود سے نہیں ہے ایسے ظاہر منکرات کا اگر کوئی شخص ارتکاب کرتا ہے تو محتسب کو اختیارات ہوگا کہ وہ اسے تعزیری سزا دے سکے۔

۳۔ محتسب انسانوں کے حقوق سے متعلقہ ایسے دعاوی کی سماعت کرسکتا ہے جن کا تعلق کسی ظاہر منکر سے ہو مثلاً ملاوٹ، فروخت یا قیمت میں دھوکہ دہی، ناپ تول میں کمی بیشی یا قدرت کے باوجود قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول اور تاخیر وغیرہ۔

۴۔ محتسب اپنے فیصلوں کے نفاذ کو یقینی بنانے کے لئے اپنی فورس بنا سکتا ہے یا حکومت اس کو پولیس یا کسی اور قانون نافذ کرنے والے ادارے کی خدمات مہیا کرے۔

۵۔ محتسب کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ خود منکرات ظاہرہ کی تحقیق کرے اور جو شخص کسی منکر کا مرتکب پایا جائے اسے سزا دے خواہ اس کا کوئی شخص مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

۶۔ محتسب بوقت ضرورت فرد کے معاملات میں معاشرے کے معاملات کی بہ نسبت زیادہ دخل اندازی کرسکتا ہے۔

مبحث (۴) متعلقاتِ عدلیہ

(۱) مطلب۔ وکالت

وکالت کی لغوی تحقیق

الجوہری

۱۔ "رجل وکل بالتحریک و وکلۃ ایضاً مثال ھمزۃ و تکلۃ یقال فلان وکلۃ تکلۃ ای عاجز یکل امرہ الی غیرہ و وکلہ الی نفسہ وکلا و وکولًا و ھذا الامر موکول الی رایک" ۔ [۱]

وکل کاف کی زبر اور وکلۃ کاف کے سکون جیسے کہا جاتا ہے وکلۃ تکلۃ اس کے معنی عاجز کے ہیں کہ خود عاجز ہے اور دوسروں کا محتاج ہے وکلہ الی نفسہ وکلا و وکولًا کسی کام کو اپنے ذمہ لیا (وھذا الامر موکول الی رایک) یہ کام آپ کی رائے کے سپرد ہے

(۱۱) والوکیل معروف یقال وکلتہ بامر کذا توکیلًا والاسم الوکالۃ والوکالۃ ۔ [۲]

وکیل کا معنی معروف ہے "وکلتہ بامر کذا توکیلًا" کے معنی ہیں میں نے اسے فلاں کام میں اپنا وکیل بنایا اس کا اسم وکالت آئے گا۔ واؤ پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔

احمد بن محمد بن علی الفیومی | والوکیل فعیل بمعنی مفعول لانہ موکول الیہ ویکون بمعنی فاعل اذا کان بمعنی الحافظ ومنہ حسبنا اللہ ونعم الوکیل والجمع وکلاء ۔ [۳]

وکیل فعیل کے وزن پر صفت مشبہ ہے اور مفعول کے معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی موکول الیہ کے آتے ہیں اور اگر اسے حافظ "حفاظت کنندہ" کے معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں فاعل کے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ آیت کریمہ ہے حسبنا اللہ ونعم الوکیل اور وکیل کی جمع وکلا آتی ہے۔

وکیل اور کفیل

امام راغب اصفہانی وکیل کی تفسیر کفیل سے کی جاتی ہے لیکن وکیل زیادہ عام ہے اس لئے کہ ہر کفیل وکیل ہوتا ہے لیکن ہر وکیل کفیل نہیں ہوتا۔ [۴]

---

[۱] الجوہری، الصحاح، ج ۵، فصل الواو باب اللام، ص ۱۸۴۵ ۔ [۲] حوالہ بالا ۔ [۳] المصباح المنیر، ج ۲، ص ۸۳۸ ۔ [۴] العلامہ الحسین بن محمد بن المفضل الملقب بالراغب الاصفہانی؛ المفردات فی غریب القرآن، مطبوعہ کراچی، ۱۳۸۰ھ، ص ۵۵۳ ۔

وکیل کو وکیل بالخصومت کہا جاتا ہے اس لیئے پہلے خصومت کا مفہوم سمجھنا ضروری ہے۔

خصومت کا لغوی مفہوم (i) الجدل۔ [1] جھگڑا کرنا ہے۔

(ii) جواب الخصم بالاقرار او بالانکار۔ [2] "فریق ثانی کا اقرار یا انکار سے جواب دینا"

اصطلاحی مفہوم (۱) "اقامۃ الانسان غیرہ مقام نفسہ فی تصرف معلوم" [3]

کسی شخص کو مخصوص کام کے لیئے اپنا قائمقام مقرر کرنا۔

(۲) "استنابۃ فی حال الحیوۃ فی العقود والتصرف" [4]

عقود اور تصرفات میں اپنی زندگی میں کسی کو اپنا نائب اور قائمقام مقرر کرنا۔

(۳) وھی فی الشرع اقامۃ الشخص غیرہ مقام نفسہ مطلقاً او مقیدا [5]

شریعت میں وکالت سے مراد کسی شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی جگہ مطلق غیر مشروط یا مقید مشروط بشرط خاص مقرر کرنا ہے۔

(۴) ھو اقامۃ الغیر مقام نفسہ ترنہا او عجزا فی تصرف جائز معلوم ممن یملکہ۔ [6]

عجز کی وجہ سے جائز یا آسائش کی خاطر کسی دوسرے ایسے شخص کو جائز اور معلوم تصرف میں اپنا قائمقام کر دینا جو تصرف کا مالک ہو۔

جائز کی قید سے بچہ، اپنی بیوی کو طلاق یا اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا اور اس طرح اپنے مال کے ہبہ کرنے میں دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا۔

اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہو گئی جیسے موکل کا وکیل سے یہ کہنا کہ میں نے آپکو اپنا وکیل بنلویا۔ اس کے برعکس توکیل عام میں تصرف فی الجملہ معلوم ہوتا ہے

اور ممن یملکہ کی قید سے توکیل مجنون اور توکیل صغیر غیر عاقل کی خارج ہو گئی کہ ان کا وکیل بنانا کسی طرح صحیح نہیں خواہ تصرف نفع مند ہو یا نقصان دہ۔

(۵) "الوکالۃ تفویض احد امرہ الی آخر واقامتہ مقامہ ویقال لذلک الشخص الموکل ولمن اقامہ مقامہ وکیل ولذلک امر موکل بہ" [7]

ترجمہ: ایک شخص کا اپنے کاروبار کو دوسرے شخص کے سپرد کر دینے اور اس کو اپنا قائمقام مقرر کر دینے کا نام وکالت

---

[1] تاج العروس، ص ۸، ۲۷۔ [2] شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ لعلی حیدر، ج ۳، ص ۶۴۸۔ [3] البنایہ، ج ۷، ص ۲۶۱۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۵۰۰۔
[4] السمنانی، روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ، ج ۲ ص ۶۳۰۔ حاشیہ ابن عابدین ج ۷، ص ۲۶۵۔ [5] ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۴، ط لاہور، ۱۴۰۱ھ، ص ۴۷۹۔ [6] کنز الدقائق، کتاب الوکالۃ۔ [7] المجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۴۴۹۔

ہے جو شخص اس طرح مقرر کیا جاتا ہے وہ وکیل یا مختار کہلاتا ہے اور مقرر کرنے والا موکل یا اصیل کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔

وکالت بالخصومت

AGENT IN SUITS IN ATORNEY LITIGATION

وکالت بالخصومت کو دور جدید میں اصطلاحاً " محاماۃ " وکیل کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

محاماۃ کی تعریف درج ذیل ہے۔

۱۔ وہ قضاء کے معاونین میں سے ہے اور قانون کا پیشہ اپناتا ہے۔ وکلاء کو افتاء، قانونی مشورہ دینے اور کسی دوسرے کے لیے کسی بھی قسم کی قانونی کاروائی کرنے یا قانونی تعاون کرنے کا حق ہوتا ہے۔[۱]

۲۔ وکلاء، طالبان انصاف کے دست و بازو اور مظلوموں کے مددگار ہوتے ہیں حقیقت کی وضاحت کے لیے انہی سے مدد حاصل کی جاتی ہے چنانچہ ان کی مدد سے قاضی اپنے حکم اور فیصلے کے لیے روشنی حاصل کرتا ہے۔[۲]

---

[۱] موسوعۃ القضاء والفقہ للدول العربیہ، ۱۸۶، ص ۱۳۵۔ مجموع التشریع اللبنانی ق م القسم الثانی، ج ۵۔ [۲] اصول المرافعات الشرعیہ، الدار العربی، ص ۵۹۶۔ موسوعۃ للدول العربیہ، ص ۱۸۶۔

وکالت کا شرعی جواز

قرآن کریم

۱۔ "انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا" [1]

ترجمہ: "صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا اور جو کارکن ان صدقات پر متعین ہیں"

اس آیت کی تفسیر میں فقہاء اسلام کا اتفاق ہے کہ محصل، عاملین، فقراء اور مساکین کے قائمقام ہوتے ہیں گویا ان کی طرف سے صدقات کی وصولی میں وہ وکیل ہیں [2]

۲۔ "فان کان الذی علیہ الحق سفیہا او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل ہو فلیملل ولیہ بالعدل" [3]

ترجمہ: "اگر قرض لینے والا بے عقل یا ضعیف ہو یا ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اسکا ولی انصاف سے لکھے"

اس آیت کریمہ میں سفیہہ، ضعیف اور عاجز کے لئے وکیل بنانے کا واضح حکم پایا جاتا ہے کہ ان کی نیابت میں ان کے نام پر ان کا ولی متعلقہ امور کی تحریر کی ذمہ داری قبول کرے۔

۳۔ "فابعثوا احدکم بورقکم ہذہ الی المدینۃ فلینظر ایہا ازکی طعاما فلیأتکم برزق منہ" [4]

ترجمہ: "اب اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو پھر وہ شخص تحقیق کرے کہ کونسا کھانا حلال ہے سو اس میں سے تمہارے پاس کچھ کھانا لے آوے"

اس آیت سے خرید و فروخت کے لئے وکالت کرنے کا جواز ملتا ہے۔ [5]

۴۔ اذہبوا بقمیصی ہذا فالقوہ علی وجہ ابی یأت بصیرا [6]

میری یہ قمیض لے چلو اور میرے والد کے چہرہ پر ڈال دو ان کی بینائی لوٹ آئے گی۔

یہاں حضرت یوسف علیہ السلام ارسال قمیض کے لئے اپنے بھائیوں کو وکیل بنا رہے ہیں جو آپ کی طرف سے والد حضرت یعقوب علیہ السلام کے چہرہ پر قمیض ڈالیں گے

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

۱۔ وعن عروۃ بن جعد البارقی قال اعطاہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم دینارا لیشتری اضحیۃ او شاۃ فاشتری شاتین فباع احدہما بدینار واتاہ بشاۃ ودینار فدعا لہ بالبرکۃ فی بیعہ فکان لو اشتری ترابا لربح فیہ [7]

---

[1] التوبہ (۹) ۶۰ ۔ [2] المبسوط للسرخسی، ج ۱۹، ص ۱۱۸ ۔ روضۃ القضاۃ، ج ۲، ص ۶۳۰ ۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۵ ۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۵، ص ۲۰۱ ۔ [3] روح المعانی، ج ۱۰، ص ۱۲۱ ۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۱۳۳ ۔ [3] البقرہ (۲) ۲۸۲ ۔ [4] الکہف (۱۸) ۱۹ ۔ [5] المغنی، ج ۵، ص ۲۰۱ ۔ جواہر العقود، ج ۱، ص ۱۹۲ ۔ [6] یوسف (۱۲) ۹۳ ۔ [7] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۱۲ ۔ ابوداؤد ۳۳۸۴ ۔ ابن ماجہ، ۲۴۰۲

ترجمہ: حضرت عروہ بن جعد البارقی فرماتے ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک قربانی یا بکری خریدنے کے لیے ایک دینار دیا۔ انہوں نے اس ایک دینار سے دو بکریاں خریدیں اور پھر ان میں سے ایک بکری ایک دینار کی بیچ کر آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بکری بھی پیش کر دی اور ایک دینار بھی۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے برکت کی دعا فرمائی جس سے اس کو اللہ نے اس قدر برکت عطا فرمائی کہ وہ مٹی کو ہاتھ لگاتے تو وہ بھی سونے کے بھاؤ بکتی تھی۔

۲۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دے کر قربانی کا جانور خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا۔ انہوں نے ایک دینار کی قربانی خریدی اور اسے دو دینار میں بیچ کر پھر ایک دینار کی قربانی خریدی اور واپس آکر ایک دینار اور ایک قربانی کا جانور آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے وہ زائد دینار صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام کو دعا دی کہ اللہ تمہاری تجارت میں برکت دے۔[۲]

ان دو روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیمؓ اور حضرت عروہؓ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنایا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل امت کے لیے مشعل اور ہدایت اور سرچشمہ قانون سازی ہے۔

۳۔ عن جابر بن عبد اللہ تعالیٰ اردت الخروج الی خیبر فقال ائت وکیلی فخذ منہ خمسۃ عشر وسقا فان ابتغی منک آیۃ فضع یدک ترقوتہ۔[۱]

حضرت جابرؓ بن عبداللہ فرماتے ہیں میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا آپؐ نے فرمایا میرے وکیل سے ملنا اور اس سے پندرہ وسق کھجور لیتے آنا۔ اگر وہ تجھ سے نشانی مانگے تو اس کے حلق پر ہاتھ رکھ دینا۔ (بطور نشانی آپؐ نے ایسا فرمایا)

۴۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن امیہ الضمری کو سیدہ ام حبیبہؓ کے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا تھا۔

۵۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ابو رافعؓ کو سیدہ میمونہؓ سے نکاح کے لیے اپنا وکیل بنایا۔[۳]

۶۔ حضرت علیؓ عقیل کو وکیل بنایا کرتے اور ان کے عمر رسیدہ ہونے کے بعد عبدالرحمٰن بن جعفر کو وکیل بنایا کرتے تھے۔[۴]

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں اس موضوع یعنی کتاب الوکالت کے تحت سولہ باب باندھے ہیں۔

---

[۱] ابو داؤد مع بذل المجہود، ج ۱۵، ص ۲۴۲۔۲۴۳۔ قال الخطابی فی روایۃ حکیم بن حزام بذل المجہول لا یدری من ھو نصب الرایہ، ج ۴، ص ۱۱۔ [۲] ابو داؤد، باب الوکالۃ، حدیث ۳۶۳۲۔ اخرجہ ابن قتان بابن اسحٰق وذکرہ علیہ عبدالحق سکوت عنہ فہو صحیح عندہ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۹۴۔ دارقطنی، باب الوکالۃ، ج ۴، ص ۱۵۴۔ [۳] طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۰۸۔ الاصابہ، ج ۲، ص ۵۲۴۔ روضۃ القضاۃ، ج ۲، ص ۶۳۵۔ [۴] البیہقی، باب الوکیل بالخصومۃ، ج ۶، ص ۸۱۔ المبسوط، ج ۱۹، ص ۲

اجماع امت — ... نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ ... کے عہد سے آج تک جواز پر اجماع ہے۔ [1]

اور مختلف فقہاء کے ہاں اس کے جواز پر اجماع نقل ہے [2]

وکالت کا تقرر — شرع اسلام کے مطابق کسی بھی معاہدہ کے لیے جس امر کی ضرورت ہوتی ہے وہ فریقین کی رضامندی کا اظہار ہے۔ وکالت کا معاہدہ یا عقد CONTRACT ایجاب وقبول ACCEPTENCE ...... سے تکمیل پاتا ہے ایجاب موکل کی طرف سے اور قبول وکیل سے ہوگا یہ ایجاب قولی ہو یا عملی بہر صورت درست ہے۔ البتہ ایجاب وقبول کے بغیر وکیل ... درست نہ ہوگا۔ [3]

بعض امور میں وکالت کا جواز اور بعض میں عدم جواز

مشروعہ امور

فقہ کی مقداول کتب سے

کنز الدقائق | ۱۔ "ہر اس معاملہ میں جس کو موکل خود کر سکتا ہو،" [4]

یہ ایک ضابطہ ہے کہ اس چیز کی توکیل صحیح ہے جس کو موکل بذات خود کر سکتا ہو۔ ہدایہ میں بھی یہی ذکر ہے

ھدایہ | ۲۔ ہر وہ معاہدہ جو انسان خود کر سکتا ہے اس کے لیے دوسرے شخص کو بھی وکیل بنا سکتا ہے بعض وقت انسان خود کسی کام کو کرنے سے قاصر ہوتا ہے اس لیے بھی اسے دوسرے کو وکیل رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے [5]

دیگر فقہی کتب | ۳۔ جس جگہ نیابت ہو سکتی ہے اور انسانوں کو از خود وہ کام کرنا متعین (واجب) نہ ہو ہر ایسے موقع پر وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے۔ [6]

۴۔ اسی طرح حقوق کی ادائیگی اور وصولیابی کے لیے وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے۔ صرف حدود وقصاص اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں لہٰذا موکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ بہر حال موجود ہے کہ اس نے معاف کر دیا ہو اور شرعاً معاف کرنے کی ترغیب کا قرینہ بھی ہے۔ [7]

---

[1] فتح القدیر، ج ۷، ص ۴۹۹۔ جواہر العقود، ج ۱، ص ۱۹۲۔ روضۃ القضاۃ، ج ۲، ص ۵۱۱ ... ص ۴۷۲ ... روضۃ القضاۃ، ج ۲، ص ۶۰۳۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۵۴۔ مواہب الجلیل، ج ۵، ص ۱۸۱۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۱۹۔ مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۲۱۷۔ الام، ج ۳، ص ۲۰۳۔ المجموع شرح المہذب، ج ۱۱، ص ۱۔ [3] کشاف القناع، ج ۳، ص ۴۶۲۔ المغنی، ج ۵، ص ۲۰۱۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۱۹۔ [4] کنز الدقائق۔ [5] ہدایہ، ج ۳، طبع دہلی، ۱۳۶۵ھ، ص ۱۷۱۔ [6] بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۱۹۔ المغنی ابن قدامہ، ج ۵، ص ۲۰۳۔ کشاف القناع، ج ۳، ص ۴۶۲۔ [7] العدلیہ، ج ۳، ص ۱۶۱۔

۱۱۔ پردہ نشین خاتون جس کی عادت باہر نکلنے کی نہ ہو تو ابو بکر رازی کی رائے میں اس کے لیے وکیل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ وہ شرم کی وجہ سے خود بول نہ سکے گی اور بعد کے فقہائے بھی اسی رائے کو خصوصیت سے پسند فرمایا ہے۔ [1]

۵۔ جو حقوق موکل پر واجب الادا ہوں ان کے ایفا (ادائیگی) میں اور جو حقوق موکل حاصل کرنے والا ہو ان کے استیفا (وصولی) میں وکیل بنانا صحیح ہے لیکن ایفاء حدود و قصاص کی وکالت صحیح نہیں کیوں کہ حد اور قصاص تو مجرم پر جاری ہوتا ہے اور موکل ہے وکیل نہیں۔ اور موکل کی عدم موجودگی میں استیفاء (وصولیابی) حدود و قصاص کی توکیل صحیح نہیں کیوں کہ حدود و شبہات سے اٹھ جاتی ہیں اور یہاں شبہ موجود ہے کہ شاید اگر موکل حاضر ہوتا تو وہ معاف کر دیتا۔

بایفائها واستیفائها الا فی حد وقود بغیبة غائب الموکل والحقوق فیما یضیفه الوکیل ان لم یکن محجوراً۔ [2]

(وفی شرح الطحاوی مع التوکیل باستیفاء التعزیر وعند الائمة الثلاثة یقع فی القود وان غاب الموکل الا فی روایة عن احمد وقول من الشافعی)

وکیل جن حقوق کے لیے موکل کی انابت کرتا ہے وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ جن میں وکیل ان کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے جیسے بیع، اجارہ اور صلح عن الاقرار دوسرے وہ جن میں وکیل ان کی نسبت موکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، خلع صلح عن العمد اور صلح عن دم الانکار۔

تو جن عقود کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد وکیل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں بشرطیکہ وکیل ممنوع التصرف نہ ہو جیسے صبی محجور اور عبد محجور۔ تو تسلیم بیع، قبض ثمن اور خصومت فی العیب وغیرہ جملہ حقوق کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا۔

جن عقود کی نسبت وکیل موکل کی طرف کرتا ہے، ان میں حقوق عقد موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں وکیل تو ان میں سفیر محض ہوتا ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر عقد میں حقوق موکل ہی سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم یعنی ملک کا تعلق موکل کے ساتھ ہوتا ہے۔ تو توابع حکم کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔ احناف یہ کہتے ہیں وکیل حقیقتاً اور حکماً عاقد ہوتا ہے۔ حقیقتاً اس طور پر کہ عقد کا قیام اسی کے کلام سے ہوا ہے اور حکماً اس لحاظ سے کہ وہ موکل کی طرف عقد کی نسبت کرنے سے مستغنی ہے۔ اس لیے حقوق کے سلسلے میں وکیل اصل ٹھہرا لہٰذا حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے اس کے برعکس عقد نکاح اور خلع وغیرہ میں وکیل سفیر محض ہوتا ہے۔

۶۔ علامہ کاسانیؒ بعض حقوق میں وکالت کو درست سمجھتے ہیں اور بعض میں نہیں ان حقوق کی دو قسمیں ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد پھر آگے لکھتے ہیں۔

---

[1] المبسوط ج ۳، ۱۶۲-۱۶۳۔ [2] کنز الدقائق - الکتاب الوکالۃ۔

حقوق اللہ میں توکیل دو قسم کی ہیں۔ ۱۔ توکیل باثبات حقوق۔ ۲۔ توکیل باستیفاء حقوق۔
اثبات حقوق کی توکیل اگر کسی ایسی حد سے متعلق ہو جو خصومت کی محتاج نہ ہو جیسے زنا و شراب نوشی کی حد ہے تو اس میں اثبات کی توکیل نہیں مانی جاتی کیونکہ یہ قاضی کے لیئے گواہی یا اقرار مجرم سے ثابت ہو جائیگی بغیر کسی خصومت کے۔ اور اگر ایسی حد ہوئی جو خصومت کی محتاج ہے جیسے چوری یا قذف وغیرہ کی حد ہے تو اس میں امام ابو حنیفہؒ [۱] اور امام محمدؒ کے نزدیک اثبات حق کے لیئے توکیل جائز ہے، امام شافعیؒ [۲] کا یہی قول ہے اور امام مالکؒ [۳] کا بھی۔

غیر مشروعہ امور

فقہاء کا اتفاق ہے کہ درج ذیل امور میں وکالت صحیح نہ ہوگی۔

۱۔ قسموں اور نذروں میں (منتوں) میں کیونکہ قسم اور نذر کا تعلق حالف اور ناذر کی ذات سے ہے اور عبادات بدنیہ کے مشابہ ہے۔

۲۔ شہادت میں اس کا تعلق بھی شاہد کی ذات سے ہے کیونکہ وہ شاہد خود اس خبر کو سنتا ہے یا واقعہ کو دیکھتا ہے

۳۔ ایلاء قسامت اور لعان میں کیونکہ مذکورہ تینوں قسم میں شامل ہیں۔

۴۔ زوجات کی باری میں اس کا تعلق شوہر کی ذات سے ہے۔

۵۔ رضاع میں اس کا تعلق دودھ پلانے والی سے ہے۔

۶۔ ظہار میں کیونکہ یہ منکر بھی ہے اور جھوٹا قول بھی۔

۷۔ غصب میں کیونکہ یہ حرام ہے۔

۸۔ جرائم میں کیونکہ یہ بھی حرام ہے۔

۹۔ ہر (محرم میں) حرام چیز میں کیونکہ جب خود موکل کا اپنا تصرف درست نہیں تو وکیل کا تصرف کس طرح صحیح ہوگا۔

۱۰۔ بدنی عبادات میں شلاً حدث سے پاکیزگی اور نماز وغیرہ۔ کیونکہ ان کا تعلق براہ راست اس شخص سے ہے جس کے ذمے یہ فرض ہے۔ [۴]

---

[۱] بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۳۔ انظر شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۴۳۳۔ روضۃ القضاۃ للسمنانی، ج ۲، ص ۶۳۶۔ [۲] المہذب للشیرازی ج ۱، ص ۳۴۹۔ البجیرمی علی الخطیب، ج ۳، ص ۱۱۳۔ [۳] شرح منح الجلیل، ج ۳، ص ۳۵۳۔ [۴] البنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴، ۲۔ المغنی، ج ۵، ص ۲۰۵ الباجوری علی ابن قاسم، ج ۱، ص ۳۸۰۔ المہذب للشیرازی، ج ۱، ص ۳۴۹۔ سراج السالک، ج ۲، ص ۱۶۱۔ حاشیۃ البجیرمی، ج ۳، ص ۱۱۳۔

وکیل ـ بنیادی کوائف

وکیل خواہ بالغ ہو یا نابالغ اس کے لیے عاقل ہونا ضروری ہے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کا تصرف درست ہوگا اس کی وکالت بھی صحیح ہوگی۔ غلام، عورت اور بچہ کی وکالت بھی ان امور میں درست ہوگی جہاں ان کا تصرف صحیح ہوگا۔ البتہ بچہ کے لیے شرط یہ ہے کہ اسے اپنے ولی کی اجازت حاصل ہو [1]

اور امام شافعیؒ کے ہاں بچہ کی وکالت مطلقاً درست نہیں [2]

وکیل کی برطرفی

موکل کو جس طرح وکیل کے تقرر کا اختیار ہے اسی طرح اسے اپنے وکیل کو معزول کر دینے کا حق بھی ہے۔ اور معزول کا علم ہونے تک اس کے تصرفات اور اقدامات جائز مانے جائیں گے۔

مستند فقہی کتب کی روشنی میں

کنز الدقائق | وبطل الوكالة بعزله ان علم به وبموت احدهما وجنونه مطبقاً ولحوقه مرتداً وافتراق الشريكين وعجز موكله لو مكاتباً وحجره لو مأذوناً وتصرفه بنفسه [3]

اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائمی جنون سے اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے عجز سے اگر وہ مکاتب ہو اور اس کے مجور ہونے سے اگر ماذون ہو اور موکل کے خود تصرف سے۔

ھدایہ | معاہدہ وکالت حسب ذیل صورتوں میں فوری طور پر باطل ہو جائے گا۔

۱۔ موکل کی موت

۲۔ موکل کا دائمی طور پر پاگل ہو جانا (وقتی اور عارضی جنون کی حیثیت محض ایک بے ہوشی کی ہے۔

۳۔ موکل کا مرتد ہو کر دار الحرب بھاگ جانا۔ [4]

المحلی | مختصر یہ ہے کہ موکل کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے اپنے وکیل یا مختار کو علیحدہ کر دے اور اس

---

[1] الشرح الکبیر علی المغنی، ج ۵، ص ۲۰۴۔ البنایہ علی شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۳۲۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۵۴۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۰۔ الشرح الکبیر، ج ۵، ص ۲۴۳۔ البحر الزخار شرح التحفہ، ج ۱، ص ۲۰۱۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۴۰۰۔ [2] مغنی المحتاج، ج ۳، ص ۲۶۱۔ حاشیۃ القلیوبی، ج ۲، ص ۳۳۲۔ منہاج الطالبین بحاشیۃ القلیوبی [3] کنز الدقائق، باب عزل الوکیل۔ [4] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۸۳۔۱۸۴۔

طرح وکیل یا مختار کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے وکالت یا مختاری سے الگ ہو جائے۔ فریقین میں سے کسی ایک کی موت یا اس کام کے ختم ہو جانے پر وکالت یا مختاری کا خود بخود خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ایک دوسرے کے حقوق کا تعین ہو گیا ہے مثلاً ایک قرض دار نے اپنی جائیداد رہن کر دی اور بر وقت معاہدہ یا وعدہ گزر جانے سے پہلے جائیداد مرہونہ کی فروخت کے لیے کسی وکیل یا مختار کو مقرر کیا تو وہ بغیر رضامندی مرتہن کے اس کو موقوف نہیں کر سکتا اور نہ ہی ایسی صورت میں وکالت یا مختاری موکل کی موت پر ختم ہو جاتی ہے اور نہ ہی وکیل ایک مرتبہ وکالت منظور کر لینے کے بعد اس سے سبکدوش ہو سکتا ہے۔ وکیل بعد علیحدگی کے بھی جہاں تک کہ فریق ثالث کے حقوق کا تعلق ہے اپنی کارروائی کا موکل کو پابند کر سکتا ہے جب تک اس کی علیحدگی کا اعلان نہ ہو جائے۔ [1]

خلاصہ بحث

مذکورہ حوالوں سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ درج ذیل امور سے وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔

۱۔ موکل کے معزول کر دینے سے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے۔

۲۔ موکل یا وکیل کسی ایک کے مر جانے سے۔

۳۔ موکل کے مجنون ہو جانے سے (بشرطیکہ عارضی جنون نہ ہو)

۴۔ وکیل کے دارالحرب چلے جانے سے اور امام صاحبؒ کے نزدیک موکل کے دارالحرب چلے جانے سے۔

۵۔ احد الشریکین (دونوں شریکوں) کے جدا ہونے سے

۶۔ موکل کے عاجز ہونے سے اگر وہ مکاتب ہے اور ادائے کتابت سے عاجز ہو جائے۔

۷۔ موکل کے ممنوع التصرف ہو جانے سے اگر وہ عبد ماذون فی التجارۃ ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ توکیل ایک غیر لازم تصرف ہے تو اس کے دوام کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتدا کا ہے۔ لہٰذا موکل کی جانب سے امر بالتوکیل کا قائم رہنا ضروری ہے اور امر بالتوکیل عوارض مذکورہ کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے لہٰذا وکالت بھی باطل ہو جائے گی۔

۸۔ موکل کے بذات خود تصرف کرنے سے۔

یعنی جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا تھا اگر وہ کام خود موکل کر لے اور وکیل کا تصرف ممکن نہ ہو تو وکیل وکالت سے معزول ہو جائیگا جیسے اعتاق، کتابت، تزویج، شراء شئی معین، طلاق زوجہ اور خلع وغیرہ تصرفات۔

---

[1] المحلی، ص ۳۴۸۔

وکالت کی اقسام

وکالت کی دُو بڑی قسم ہیں

ا ۔ وکالت قبضہ

ب ۔ وکالت خصومت

شرع میں باہمی خصومت وجھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حق دار ضرور اپنے حق کے واسطے مخاصمہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہ گار ہے کیونکہ حق دار تو اپنا حق مانگتا ہے۔ پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اس کو وکیل قبضہ کہتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نالش کرنے اور حق ثابت کرنے کے لیے کسی شخص کو اپنا وکیل مقرر کر دیتا ہے ایسے وکیل کو وکیل خصومت

AGENT IN SUIT OR ATORNEY IN LITIGATION کہتے ہیں

حقوق کی وصولیابی کی طرح حقوق کی ادائیگی کے لیے بھی وکیل مقرر کیا جا سکتا ہے صرف حدود و قصاص کے معاملات مستثنیٰ ہیں۔

کیا وکیل خصومت وکیل قبضہ ہو سکتا ہے

ابوالحسن احمد بن محمد بن احمد جعفر المعروف امام قدوری م ۴۲۸ھ اپنی مختصر میں فرماتے ہیں جو شخص وکیل خصومت ہے وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے (چاہے مال عین ہو اور چاہے مال دین میں) کیونکہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوتا ہے تو وہ اس کو پورا کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے اور خصومت کا پورا کرنا قبضہ ہے۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہے کہ قاضی کے حکم کے بعد مال متدعویہ پر قبضہ کر لے۔ امام زفر بن ہذیل بن سلیم العنبری البصری م ۱۵۸ھ کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اس کی خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش APPEAR ACT AND PLEASE پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوا دوسری چیز ہے اور اس پر وہ راضی نہیں ہوا تو وکیل کو قبضہ کا اختیار نہیں ہے اور اس کو مشائخ بلخ اور نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم ابواللیث فقیہ سمرقندی المشہور بہ امام الھدیٰ م ۳۷۳ھ نے اس زمانے میں اختیار کیا اور آج کل فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر ہے کیونکہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اس کو وکیل خصومت کر سکتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہ ہو اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہے اس واسطے کہ لغت میں تقاضہ بمعنی قبضہ قرض ہے لیکن عرف اس کے خلاف ہے اور وضع لغت

پر عرف کو غالب رکھتے ہیں لہٰذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرض وصول کرنے کا مختار نہیں ہے
امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر وکیل خصومت دو آدمی ہوں تو مال پر اس وقت قبضہ کر سکتے ہیں جبکہ دونوں متفق ہوں یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں کیوں کہ موکل تو دونوں کی مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گذرا کہ قاضی کی عدالت میں دونوں وکیلوں کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہوگا جب تک ایک خاموش نہ ہو۔ لہٰذا خصومت کا اثبات و جواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہو کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ ہے کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔

توکیل بالخصومت میں فریق کی رضامندی

فقہاء کی آراء اس بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔

۱۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط نہیں ہے۔
۲۔ وکیل رکھنے میں فریق ثانی کی رضامندی شرط ہے۔

پہلی رائے امام حنابلہ[۱]، مالکیہ[۲]، شافعیہ[۳]، اور احناف میں[۴] امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ہے اور دوسری رائے امام ابو حنیفہ[۵] کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ توکیل بالخصومۃ میں فریق ثانی کی رضامندی شرط رکھتے ہیں ہاں اگر موکل ایسا بیمار ہو اور وہ حاکم مجلس میں حاضر ہونے کے قابل نہیں یا وہ بقدر مدت سفر غائب ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا موکل کوئی پردہ نشین عورت ہو اور وہ کچہری میں حیا و شرم کی وجہ سے اپنے حق کے متعلق گفتگو نہ کر سکے تو ان سب صورتوں میں خصم کی رضامندی شرط نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی حالت میں بھی خصم کی رضامندی شرط نہیں مگر یہ اختلاف جواز وکالت میں نہیں، لزوم وکالت میں ہے۔[۶]

فریق اول کی دلیل نقلی پہلے فریق کا استدلال یہ ہے کہ کسی موقع پر بھی وکیل بالخصومت کے لیے فریق ثانی کی رضامندی شرط نہ تھی حضرت علیؓ نے حضرت عقیل اور عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا مگر فریق ثانی کی

---

[۱] کشاف القناع، ج ۳، ص ۴۶۳۔ المغنی و ابن قدامہ، ج ۵، ص ۲۰۴۔ [۲] مواہب الجلیل، ج ۵، ص ۱۸۳۔ [۳] المجموع شرح المہذب، ج ۱۱، ص ۶۔
[۴] بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۔ عمدۃ القاری، ج ۵، ص ۶۸۲۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۵۵۔ المبسوط، ج ۱۹، ص ۱۳۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۴۰۱۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۴۴۴۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۵۰۴۔ [۵] الرائج السابقہ۔ البنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۶۸۔ روضۃ القضاۃ ج ۲، ص ۶۳۸۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۱۹۔ جواہر العقود، ج ۱، ص ۲۱۵۔ [۶] کتاب الہدایہ و الظہیریہ۔

رضامندی کا کوئی ذکر نہیں ورنہ روایات میں اس کا ذکر ہوتا۔ علاوہ ازیں فریق ثانی کبھی لائق وکیل کے حق میں رضامندی کا اظہار نہیں کرے گا۔

صاحبینؒ صاحبین یہ کہتے ہیں کہ وکیل بنانا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا ہے اس وجہ سے غیر کی رضامندی پر موقوف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

فریق ثانی **"امام ابوحنیفہؒ"** امام صاحب فرماتے ہیں کہ جواب مخاصم پر شرعاً واجب ہے اور خصومت میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو اگر ہم لزوم توکیل کے قائل ہو جائیں تو خصم کا نقصان لازم آئے گا۔

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ ان ابا حنیفة قال التوکیل بالخصومة بغیر رضا الخصم صحیح، لکن للخصم ان یطلب الخصم ان یحضر بنفسه ویجیب اذا کان صحیحاً غیر غائب وقال صاحباه والجمهور لیس له ان یطلبه وبالجملة فالتوکیل بالخصومة لا یلزم الخصم الا برضاه عنده وبرضاه وبغیر رضاه عندهم فلا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم، لهم ان التوکیل تصرف فی خالص حقه فلا یتوقف علی رضا غیره کالتوکیل بتقاضی الدیون وله ان جواب الخصم مستحق علی خصمه ولاستحقاقه علیه یستحضره الی الحاکم قبل ان یثبت له علیه لیجیبه بما یدعیه علیه [1]

ترجمہ:۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ خصومت میں وکیل بنانا بغیر خصم کی رضامندی کے جائز ہے مگر خصم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موکل کو جواب دہی کے لیے عدالت میں طلب کرے اگر موکل بیمار یا غائب نہ ہو۔

صاحبین اور جمہور کہتے ہیں کہ خصم کو یہ حق حاصل نہیں کہ موکل کو طلب کرے۔ خلاصہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک خصومت میں اگر وکیل بنایا گیا ہو تو جب تک خصم اس وکالت پر راضی نہ ہو تو تب تک اس کے خلاف فیصلہ موثر نہ ہوگا جبکہ صاحبین اور جمہور کے نزدیک خصم راضی ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں فیصلہ درست ہوگا۔ اسی طرح اختلاف جواز یا عدم جواز توکیل میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ اگر خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بنا لیا تو فیصلہ خصم کے خلاف قابل تنفید ہوگا یا نہیں۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ توکیل ایسا تصرف ہے جسے موکل خالص اپنے حق میں کرتا ہے اس لیے وہ اپنے حق میں تصرف کرنے کے لیے غیر کی رضا کا محتاج نہیں ہوتا جیسے قرضوں کی وصولیابی کے لیے کسی کو وکیل بنانا وغیرہ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے ایک خصم کا جواب دینا دوسرے خصم کے ذمے پہلے خصم کا حق ہے لہذا پہلے خصم کے استحقاق کی وجہ سے حاکم دوسرے خصم کو عدالت میں طلب کرے تاکہ پہلا خصم عدالت میں دوسرے خصم کے خلاف اپنا الزام یا دعویٰ ثابت کرے اور پھر تاکہ دوسرا خصم پہلے خصم کے دعویٰ کا جواب عدالت روبرو پیش کرے۔

---

[1] اعلاء السنن، ج ۱۵، ۳۱۳

بدائع الصنائع

امام صاحب کا یہ عقلی استدلال بدائع الصنائع کے حوالے سے درج ذیل ہے۔

ان الحق هو الدعوى الصادقة والانكار الصادق. ودعوى المدعي خبر يحتمل الصدق والكذب والسهو والغلط وكذا انكار المدعى عليه فلا يزداد الاحتمال في خبره بمعارضة خبر المدعي فلم يكن له ذلك حقا. فكان الاصل ان لا يلزم به جوابه الا ان الشرع الزم الجواب لضرورة فصل الخصومات وقطع المنازعات المؤدية الى الفساد واحياء الحقوق الميتة، وحق الضرورة يصير مقضيا بجواب الموكل فلا تلزم الخصومة.

من جواب الوكيل من غير ضرورة مع ان الناس في الخصومات على التفاوت بعضهم اشد خصومة من الآخر فربما يكون الوكيل الحن بحجته فيعجز من يخاصمه عن احياء حقه فيتضرر به فيشترط رضا الخصم ليكون لزوم الضرر مضافاً الى التزامه۔ لے

درج بالا عبارت کا مطلب یہ ہے کہ حق سچا دعویٰ یا سچا انکار ہے اور مدعی کا دعویٰ ایک خبر ہے جس میں صدق وکذب اور سہو وغلطی کا یکساں احتمال پایا جاتا ہے یہی حال مدعی علیہ کے انکار کا ہے لہذا اس کی خبر کا احتمال مدعی کی خبر کے معارضہ سے زیادہ نہیں ہوگا اس لیئے ان دونوں میں سے ایک بھی حق پر نہ ہوگا۔ اس لیئے اصلی طور پر جواب سرے سے ضروری اور واجب ہونا ہی نہیں چاہیئے تھا لیکن شریعت نے مقدمات کے فیصلے اور تنازعات کے خاتمے اور مردہ حقوق کے احیاء کے لیے جواب لازم قرار دیا ہے اور حق ضرورت چونکہ موکل کے جواب سے پورا ہو جاتا ہے۔ اس لیئے بلاضرورت وکیل کے جواب سے خصومت لازم نہیں۔ جبکہ خصومت میں لوگوں کی صلاحیتوں میں بھی تفاوت پایا جاتا ہے چنانچہ ہو سکتا ہے کہ وکیل زیادہ تیز طرار ہو اور خصم اس کے سامنے اپنا موقف صحیح طور پر پیش کرنے اور اپنا حق ثابت کرنے سے محض اس لیئے عاجز ہے کہ وہ وکیل مخالف جیسا چرب زبان نہیں ہے لہذا خصم کی رضامندی ضروری ہوگی تاکہ قضاء قاضی محض لزوم قضاء تک محدود نہ رہے بلکہ الزام خصم پر مشتمل ہو یعنی اس میں فریق مخالف کا اعتراف شامل ہو کہ وکیل خصم کے دلائل سے میں مطمئن ہوں۔

<u>ایک اور دلیل</u> | امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اگر موکل بیمار نہیں یا وہ تین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر نہیں تو پھر اس صورت میں فریق مخالف کی اجازت کے بغیر وکیل کا (موکل کے بغیر) عدالت میں پیش ہونا جائز نہیں لیکن امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے میں فریق مخالف کی اجازت اور رضامندی کے بغیر بھی وکیل کا تعین اور پیشی جائز ہے یہی رائے امام شافعیؒ کی ہے۔ لیکن یہ اختلاف وکیل کے تقرر میں نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ یہ تقرر فریق مخالف کے لیئے بھی واجب العمل ہے یا نہیں۔

لے بدائع الصنائع ۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مقرر کرنے کا فعل موکل کا بالکل ذاتی فعل ہے جو اس کا اپنا حق ہے اس لیئے دوسرے کی رضامندی کا اس میں کوئی دخل نہیں جس طرح قرضہ کی واپسی کے لیئے وکیل کا تقرر مقروض کی رضامندی پر موقوف نہیں کیا جا سکتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جواب دعوٰی داخل کرنے کی ذمہ داری بہر حال فریق مخالف کی ہوتی ہے اس لیئے اس کو عدالت میں طلب کیا جاتا ہے اب چونکہ عدالتی معاملات اور مقدمہ بازیوں سے نبٹنے کی صلاحیتوں میں لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اس لیئے اگر ہم یہاں وکیل کے تقرر کو فریق مخالف کے لیئے واجب القول کر دیں تو اس سے فریق مخالف کو نقصان ہوگا اس لیئے یہاں وکیل کی تقرری کو فریق مخالف کی رضامندی پر موقوف کر دینا چاہیئے۔ [1]

حاصل بحث جمہور فقہاء نے توکیل کے سلسلہ میں موکل کی رعایت کی ہے اور امام اعظمؒ نے خصم کی۔ اور یہ اختلاف اسی نقطۂ نظر کے اختلاف پر مشتمل ہے۔ اصولی طور پر فریق مخالف کی رعایت کا قاعدہ صحیح ہونے کے باوجود جمہور فقہاء کی رائے راجح ہے۔ کیوں کہ اگر محض خصومت کی صلاحیتوں کے تفاوت کو بنیاد بنا کر توکیل کے جواز یا اس کی تنفیذ کو رضاء خصم کے ساتھ مشروط کرنا صحیح ہو تو پھر یہ تفاوت خود فریقین کی صلاحیتوں میں بھی تو ہو سکتا ہے۔ کیا ایک فریق مقدمہ محض اسی وجہ سے مقدمہ سے فرار اختیار کر سکتا ہے کہ اس کا خصم زیادہ تیز طرار اور چرب زبان ہے؟ اور پھر اگر اس تفاوت صلاحیات کے قاعدہ سے رضائے خصم ضروری قرار دی جا سکتی ہے تو یہ بھی تو احتمال ہے کہ موکل کا خصم زیادہ چرب زبان ہو اور موکل اس کے سامنے اپنا صحیح موقف پیش کرنے سے عاجز ہو اور جب موکل اپنا وکیل چنے تو خصم محض اپنا حق رضا استعمال کرتے ہوئے اسے مسترد کر دے اس طرح وہ موکل جو اس خصم کے مقابلہ میں اپنا حق ثابت نہیں کر سکتا۔ خصم کی رضامندی کے بغیر اپنا وکیل مقرر نہیں کر سکے گا اور اس طرح ایک چرب زبان خصم کے سامنے اپنا حق ثابت نہ کر سکے گا۔ علاوہ ازیں توکیل خالص موکل کا حق ہے جس میں رضائے غیر کی شرط قطعی بے سود ہے۔

جھوٹے مقدمہ کی وکالت اسلام جھوٹے شخص کی وکالت اور اس کے دفاع سے سختی سے روکتا ہے اس لیئے اسلام میں وکالت کے لیئے یہ ضروری ہے کہ وہ سچے شخص اور سچے مقدمے کی پیروی میں کی جائے۔ لا مذہبی طرز وکالت میں مقصود صرف اپنے موکل کا دفاع ہوتا ہے خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا۔ اس طرز وکالت سے معاشرہ میں برائیاں پھیلتی ہیں اور جرائم پیشہ لوگ بڑے بڑے وکلاء کی خدمات حاصل کر کے اپنے آپ کو قانون کی زد سے محفوظ کر لیتے ہیں اور شرفاء بھاری فیس ادا کر کے بڑے وکلاء کی خدمات حاصل نہیں کر سکتے لہٰذا قانون شکنی پروان چڑھنے لگتی

[1] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۶۳۔

ہے اور شرافت ایڑیاں رگڑ رگڑ کر دم توڑ دیتی ہے۔ اسلام نے وکالت کے لیئے یہ اصول طے کیا ہے کہ وکیل پہلے اپنے موکل کے موقف کا بغور مطالعہ کرے اور جب پوری تحقیق سے اس پر یہ واضح ہو جائے کہ اس کا موکل حق پر ہے تو اس کے حق کا دفاع کرنے کے لیئے اس کی وکالت کرے اگر اسے معلوم ہو کہ وہ حق پر نہیں تو اس کی ناحق وکالت کر کے صاحب حق کو اس کے حق سے محروم کرنے کے لیئے اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنے سے پہلے سوچ لے کہ قیامت کے روز خود اس کی وکالت کون کرے گا۔ جب اس پر جھوٹے مقدمہ کے دفاع کا مقدمہ قائم کیا جائے گا ؟ صرف یہی نہیں بلکہ اگر اسے اپنے موکل کے بارے میں برسر حق یا ناحق ہونے کا واضح علم نہ ہو تب بھی اس کی وکالت کرنا خدا کے غضب کو دعوت دینا ہے۔

قرآن کریم ولا تجادل عن الذین یختانون انفسہم ان اللہ لا یحب من کان خوانا اثیما یستخفون من الناس ولا یستخفون من اللہ ۔۔۔۔ ھا انتم ھؤلاء جادلتم عنہم فی الحیوۃ الدنیا فمن یجادل اللہ عنہم یوم القیمۃ ام من یکون علیہم وکیلا ۔ [1]

اور تم ان لوگوں کی طرف سے کوئی جھگڑا نہ کرو جو خود خیانت کر کے اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں بلاشبہ اللہ ایسے شخص کو پسند نہیں کرتے جو بڑا خیانت کرنے والا بڑا گناہ کرنے والا ہو۔ جن لوگوں کی یہ کیفیت ہے کہ آدمیوں سے تو چھپاتے ہیں اور اللہ سے نہیں شرماتے۔ ہاں تم وہ لوگ ہو کہ تم نے اس دنیاوی زندگی میں تو ان لوگوں کی طرف سے خوب جواب دہی کی باتیں کرلیں لیکن اللہ کے روبرو قیامت کے روز ان کی طرف سے کون جواب دہی کرے گا۔ وہاں کون شخص ان کا وکیل و کارساز ہوگا۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ۱۔ عن ابی ھریرہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من اعان علی خصومۃ لا یعلم احق ام باطل فہو فی سخط اللہ حتی ینزع ۔ [2]

جس شخص نے کسی ایسے مقدمہ میں کسی شخص کی مدد کی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ وہ مقدمہ سچا ہے یا بے بنیاد ہے تو وہ شخص اس وقت تک اللہ کے غیظ و غضب کا شکار رہے گا جب تک اس مدد سے دستبردار نہ ہو جائے۔

اس حدیث پاک میں وکلاء کے لیئے خصوصی طور پر ایک تنبیہ ہے۔ ایسا مقدمہ نہ لیا جائے جس کے بارے میں ان کو یقین نہ ہو کہ ان کا موکل حق پر ہے۔ ورنہ مشکوک مقدمات میں اپنے موکل کی وکالت کرنا اللہ کے غیظ و غضب کو دعوت دینا ہے۔

۲۔ عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من اعان علی خصومۃ بظلم فقد باء بغضب من اللہ ۔ [3]

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ظلم و ناانصافی کے ساتھ کسی

---

[1] النساء ۴/ ۱۰۷ ۔ [2] مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۰۱ بحوالہ طبرانی ۔ [3] سنن ابی داؤد، ج ۲، ص ۱۵۰ ۔

مقدمہ میں کسی کی مدد کرے گا وہ اللہ کے غیض و غضب کو دعوت دے کر اس سے لوٹے گا۔

دانشور طبقہ جو اپنی فنی مہارت سے فریق مخالف کا جائز حق چھین کر اپنے موکل کو ناجائز فائدہ دینے کی سعی جہد کرتے ہیں ان کے لیے اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں لمحۂ فکریہ اور عبرت ہے۔

۳۔ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من افتی بفتیا غیر ثبت فانما اثمہ علی الذی افتاہ۔ [1]

حضرت ابو ھریرہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا جس شخص کو کوئی فتوی دیا جائے جو درست نہ ہو تو اس کا گناہ اس شخص پر ہوگا جس نے اس کو وہ فتوی دیا۔

یہ ارشاد گرامی صرف ان کے لیے نہیں جو معروف معنی میں مفتی ہیں بلکہ یہ ہدایت ان سب کے لیے ہے جو کسی مسئلہ میں بھی کوئی شرعی نقطۂ نظر بیان کرے اس زمرہ میں وہ وکیل بھی شامل ہیں جو مجرم کو تحفظ دینے کے لیے قانونی سہارا لیں اس سے غلط بیان دلوائیں یا قانون کی غلط تشریح و تعبیر کریں۔

حقوق کے معاملات بے شک مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں اور فریقین میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حقوق کی تحفظ کے لیے قابل وکیل کی خدمات حاصل کرے مگر وکیل کو حق کا طرف دار ہونا چاہیئے۔

قاضی تاج الدین | ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ وکالت سے جن وکلاء کا مقصود ذات خداوندی کی خوشنودی ہے وہ مستحق تعریف ہیں گو اس کا محنتانہ کیوں نہ لیں لیکن جو وکلاء صرف مقدمہ لڑنا اور حقوق کو باطل کرنا چاہتے ہیں وہ قابل مذمت ہیں۔ وکلاء کا فرض یہ ہے کہ وہ موکل سے صورت معاملہ کو خوب سمجھ لیں، واقعہ سے واقف ہو جائیں اور یہ معلوم کر لیں کہ حق کس طرف ہے وہ دلیل ایسی پیش کریں جس کو وہ حق سمجھتے ہیں لیکن وہ اس کو جھوٹ سمجھنے کے بعد بھی اس کی ناجائز وکالت کریں تو ان کا ٹھکانہ جہنم میں ہے۔ [2]

ناجائز وکالت کی فیس | جھوٹے مقدمہ کی وکالت سے حاصل ہونے والی فیس اور جھوٹے فریق کو مقدمہ جتانے پر اسے حاصل ہونے والی منفعت دونوں حرام ہیں۔ قرآن و سنت سے یہ موقف بخوبی واضح ہوتا ہے۔

قرآن کریم | ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون۔ [3]

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمہ) کو حکام کے ہاں اس غرض سے مت دائر کرو کہ (اس کے ذریعہ سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ گناہ کے طور پر (یعنی ظلم سے) کھا جاؤ اور تم کو (اپنے جھوٹ اور ظلم کا) علم بھی ہو۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | انکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی نحو ما اسمع

---

[1] احمد۔ ابن ماجہ، بحوالہ بیہقی، ج ۲، ص ۹۲۴۔ [2] قاضی تاج الدین ابو نصر عبد الوہاب السبکی: معید النعم و مبید النقم۔

[3] البقرہ (۲) ۱۸۸۔

فمن قضیت له بحق اخیه فلا یاخذه شیئا فانما اقطع له قطعة من النار۔ [1]

تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو ممکن ہے کہ تم میں سے کوئی دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیئے کہ وہ ناجائز حق نہ لے اگر لیتا ہے تو وہ آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔

یہ وعیدات جھوٹے مقدمہ کی وکالت کرنے والے، گواہ اور ان کے معاون دوست واحباب سب کو شامل ہیں اور وہ درج ذیل گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کی وعیدات اپنی جگہ پر ہیں۔

جھوٹ بولنا، عدالت کو دھوکہ دینا، قیام عدل میں رکاوٹ بننا حقوق اللہ اور حقوق العباد غصب کرنا۔

ترجمان عدالت | عدالتی امور میں ترجمان کی ضرورت بھی آتی ہے۔ اس لیے کہ قاضی کبھی فریقین اور گواہوں کی زبان سے واقف نہیں ہوتا، اور اس طرح صحیح فیصلہ کرنے میں دقت پیش آسکتی ہے اس لیے عادل، امین اور دیانت دار ترجمان کا ہونا ضروری ہے اور فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب الاحکام میں ترجمان کی ضرورت ثابت کرنے کے لیے مستقل باب قائم کیا ہے البتہ ترجمان کے نصاب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

نصاب۔ ایک عادل ترجمان | ۱۔ ذھب ابوحنیفه وابویوسف وابن المنذر والبخاری وروایة احمد انه یجوز قبول ترجمة الواحد العدل [2]

امام ابوحنیفہ، ابویوسف، ابن المنذر اور بخاری اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے کہ ایک عادل ترجمان کا ترجمہ قبول کرنا جائز ہے۔

۲۔ والکلام فی عدد الترجمان کالکلام فی عدد المزکی وصفاته واما العدد فلیس بشرط الجواز عند ابی حنیفة وابی یوسف ولکن شرط الفضیلة والکمال وعند محمد شرط الجواز [3]

ترجمان کی تعداد میں کلام، مزکی کی تعداد اور صفات میں کلام کی طرح ہے جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو وہ امام ابوحنیفہ اور ابویوسف کے نزدیک جواز کی شرط نہیں ہے البتہ فضیلت اور کمال کی شرط ہے امام محمد کے نزدیک تعداد جواز کی شرط ہے

۳۔ امام مالکؒ، محمد بن المنذر اور امام بخاریؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ قاضی کے لیے ایک ترجمان کافی ہے بشرطیکہ وہ عادل و امین ہو۔ امام مالکؒ مرد ترجمان نہ ملنے کی صورت میں عورت کی ترجمانی بھی قبول کرتے ہیں [4] اور یہ کہتے ہیں کہ عورت کی ترجمانی ان امور میں ہوگی جہاں عورتوں کی شہادت قبول کی جاتی ہے [5]

دو ترجمان | امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے ہاں دو افراد کی ترجمانی ضروری ہے [6]

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب موعظة الامام للخصوم (مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد وغیرہ) [2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۲۔ [3] حوالہ سابقہ [4] الشرح الصغیر علی اقرب المسالک، ج ۴، ص ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ [5] حوالہ سابقہ۔ تبصرة الحکام، ج ۱، ص ۲۵۔ [6] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۹۔ ادب القضاء ص ۱۱۳۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۰، ص ۸۰۶۔ ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۱۱۳۔ عمدة القاری شرح بخاری فی الاحکام، ج ۲۴، ص ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ نیل الاوطار، ج ۹، ص ۱۹۰۔ ۱۸۰۔

اختلاف کی اصل وجہ | اس اختلاف کی اساس اس بات پر ہے کہ مترجم کی حیثیت آیا مخبر کی ہے یا شاہد کی۔ مخبر کی صورت میں ایک اور شاہد کی صورت میں متعدد گواہوں کی ضرورت ہے [1]

امام اعظم فرماتے ہیں کہ ترجمہ خبر ہے جو تعداد کی محتاج نہیں بلکہ ایک شخص کا ترجمہ بھی قبول کیا جائیگا بشرطیکہ وہ عادل ہو[2]
دلائل سے یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ ایک ترجمان کافی ہے اگر کسی نے جرح کی ہو یا خود قاضی کو شبہ پڑ گیا ہو تو دوسرے ترجمان کو بلایا جا سکتا ہے ورنہ ایک ہی کافی ہے۔

امام بخاریؒ | امام بخاریؒ نے ترجمان واحد کے کافی ہونے کے لیئے تین شواہد پیش کیئے ہیں۔

۱۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور یہود کے درمیان ترجمانی کا کام حضرت زیدؓ بن ثابت اکیلے کیا کرتے تھے۔
۲۔ حضرت عمرؓ کی مجلس میں ایک عجمی خاتون آئی تھی جس کی ترجمانی صرف عبدالرحمن بن عوف نے کی تھی۔
۳۔ حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانہ میں عبداللہ بن عباس بصرہ کے قاضی تھے آپ کی عدالت میں ایران وفارس کے ایسے لوگ بھی آتے تھے جن کی زبان فارسی تھی۔ حضرت ابن عباسؓ چونکہ فارسی نہیں جانتے تھے اس لیئے حضرت ابو حمزہؓ ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتے تھے۔ اور اسی ایک کی ترجمانی کو کافی سمجھا جاتا تھا۔ [3]

عادل اور ماہر کاتب | عدالتی کارروائی کو قلمبند کرنے کیلئے ایک مسلمان کاتب کی ضرورت ہے جس کے لیئے دیانت دار اور امین اور ماہر ہونا لازمی ہے تاکہ ریکارڈ درست رہے۔ غیر مسلم اور فاسق لائق اعتماد نہیں ہو سکتا۔

قرآن کریم | ولیکتب بینکم کاتب بالعدل [4]

ترجمہ: اور چاہیئے کہ لکھ دے تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف سے۔
قرآن حکیم میں بھی کتابت بالعدل کا حکم دیا گیا ہے۔

امام بخاریؒ | کاتب کیلئے ضروری ہے کہ وہ امانت دار ہونے کے ساتھ عاقل اور ذہین بھی ہو (امینا عاقلا) [5]

حضرت عمرؓ | ابو موسیٰ اشعری نے ایک عیسائی کو اپنا سیکرٹری (کاتب) مقرر کیا تھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کیا مسلمانوں میں تم کو کوئی لکھنے والا نہیں ملتا تھا؟ ان لوگوں پر اعتماد نہ کرو جن کو اللہ نے خائن فرمایا ہے [6]

---

[1] الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۹ ۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۳۵ ۔ [2] المبسوط، ج ۱۶، ص ۸۹ ۔ التاج والاکلیل، ج ۶، ص ۱۶۶۔
[3] بخاری، کتاب الاحکام، باب ترجمۃ الحکام وھل یجوز ترجمان واحد ۔ [4] البقرہ (۲) : ۲۸۱ ۔ [5] بخاری فی الاحکام، باب یستحب للکاتب ان یکون امینا عاقلا
[6] فتح الباری، الاحکام، ج ۱۶، ص ۳۰۸ ۔ المغنی، ج ۱۰، ص ۶۴ ۔

(۳) مطلب "مشاورت"

عدالتی امور میں مشاورت | اسلامی اصطلاح میں "شورائیت" ایک مستقل عنوان ہے۔ قرآن وسنت میں اسکی ہدایت دی گئی ہیں۔ اور عدالتی امور کی بطریق احسن ادائیگی کے لیے مشاورت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

قرآن کریم | "وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ"

اور ان سے ہر اہم معاملے میں مشورہ کرتے رہو۔ پھر (مشورہ کے بعد) جب تم نے عزم وارادہ کر لیا تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

ابن جریرؒ طبری، امام جصاصؒ حنفی، امام بغویؒ، ابن جوزیؒ، امام رازیؒ، امام قرطبیؒ، علامہ نسفیؒ، علاء الدینؒ بغدادی صاحب خازنؒ، ابن کثیرؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور علامہ آلوسیؒ رحمہم اللہ اجمعین سب نے اپنی تفاسیر میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ لینے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ امت کے لیے شورائیت کا ایک مستقل نظام قائم ہو جائے۔

حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ مشاورت کی سنت قائم ہو جائے۔ [1]

"تمہیداً لسنۃ المشاورۃ للامۃ" [2]

یہ حکم امت کے لیے مشاورت کی سنت کی بنیاد رکھنے کی تمہید ہے۔

سنت نبویہ | آپ ہر غیر منصوص اور اہم امور میں مشورہ فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ حضرت معاذؓ بن جبل روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا۔

"انی فیما لم یوح الی کاحدکم"

جن معاملات میں وحی نہ آئی ہو ان میں میں تمہارے طرح کا ایک انسان ہوں۔ اسلام میں اذان، اسیران بدر، احد، خندق، افک، حدیبیہ، اسارائے ہوازن اور دیگر کئی امور بھی مشورے سے طے پائے۔

عن علی قال قلت یا رسول اللہ ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر ولا نھی فما تامرنی؟ قال شاوروا فیہ الفقہاء العابدین ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون [3]

حضرت علیؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ اگر ہمارے درمیان کوئی واقعہ پیش ہو جائے جس کے بارے میں نہ کوئی امر ہو اور نہ نہی۔ تو ایسے واقعات کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے فرمایا اس بارے میں عبادت گذار اور دیانت دار ماہرین شریعت سے مشورہ کر لیا کریں اور انفرادی رائے اختیار نہ کرو۔

---

[1] زاد المسیر لابن جوزی، ج ۱، طبع بیروت، ۱۹۶۴ء، ص ۴۸۸، تفسیر کبیر، ج ۹، ص ۶۶۔ معالم التنزیل، آل عمران، آیت ۱۵۹۔ [2] تفسیر مظہری، ج ۲، طبع دہلی، ص ۱۵۳۔ [3] مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۴۶۔ [4] مجمع الفوائد، ج ۱، ص ۸۱۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۳ بمعناہ۔

عبداللہ بن عباسؓ کے اسی قسم کے سوال کے جواب میں رسول اللہؐ نے فرمایا تھا۔

تجعلونہ شوریٰ بین العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برای خاصۃ [1]

اس معاملہ کو مسلمانوں کے عبادت گزار لوگوں کی شوریٰ کے حوالے کردو اور انفرادی طور پر فیصلہ نہ کرو۔

۳۔ عن عائشۃؓ قالت ما رایت رجلا اکثر استشارۃ للرجال من رسول اللہ [2]

عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے ایسا شخص نہیں دیکھا جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ لوگوں سے مشورہ کرنے والا ہو۔

۴۔ عن ابی ہریرۃؓ قال رسول اللہ المستشار مؤتمن [3]

جس سے مشورہ لیا جاتا ہے وہ معتمد ہوتا ہے۔

۵۔ عن ابی ہریرۃؓ قال رسول اللہ من استشار اخوہ المسلم فاشار علیہ بغیر رشد فقد خانہ ومن افتی فتیاً بغیر ثبت فاثمہ علی من افتاہ [4]

جس شخص سے اس کے مسلمان بھائی نے مشورہ طلب کیا ہو اور اس نے حق کے خلاف مشورہ دیا تو اس نے اپنے بھائی کے ساتھ خیانت کی اور جس مفتی نے تحقیق کے بغیر فتوی دیا ہو تو گناہ فتوی دینے والے پر ہوگا۔

اجماع امت

ا۔ محدثین عظام | امام بخاریؒ، امام ابوداؤد اور امام ترمذیؒ نے اپنی کتابوں میں مشورے کی اہمیت اور ضرورت ثابت کرنے کے لیے مستقل ابواب قائم کیے ہیں اور جلال الدین السیوطی نے اس عنوان سے باب باندھا ہے۔

"باب اختصاصہ بوجوب المشاورۃ"

مشاورت کا واجب ہونا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور اس کے ثبوت میں متعدد روایات نقل کی گئی ہیں۔ [5]

ii۔ اکابرین صحابہ کرام اور سلف صالحین | وکانت الائمۃ بعد النبیؐ یستشیرون الامناء من اھل العلم فی الامور المباحۃ [6] نبی کریمؐ کے بعد مسلمانوں کے حکمران ان لوگوں سے مشورہ لیا کرتے تھے جو اپنی دیانت کے اعتبار سے قابل اعتماد اور اہل علم تھے اور یہ مشاورت مباحات (غیر منصوص امور) میں ہوتی تھی۔

---

[1] مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۸۔ کنز العمال، ج ۵، ص ۸۱۳ بمعناہ۔ [2] ترمذی ابواب الجہاد عن ابی ھریرہ، ج ۱، ص ۲۰۱۔ معالم التنزیل، آل عمران، آیت ۱۵۹

[3] ابوداؤد، الادب، باب فی المشورہ، ج ۵، ص ۳۴۵۔ ترمذی الاستیذان، ج ۲، ص ۱۰۳۔ الادب المفرد للبخاری مع شرح فضل اللہ الصمد، ج ۱، طبع حمص ۱۹۶۹ء، ص ۳۸۴۔ [4] الادب المفرد، ج ۱، ص ۳۵۲۔ دشتی ابی داؤد، ج ۴، ص ۶۶۔ [5] الخصائص الکبریٰ، ج ۲، طبع فیصل آباد، ص ۲۳۰۔ [6] بخاری ج ۲ ص ۱۰۹

اگر ابو بکرؓ صدیق سنت رسولؐ سے بھی کوئی حکم معلوم کرنے سے قاصر ہو جائے تو لوگوں کے نمائندوں اور ان میں سے بہترین کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے جب ان کا کسی بات پر اتفاق رائے ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے اور حضرت عمرؓ بھی ایسے کیا کرتے تھے۔ [۱]

۳۔ وکان القراء اصحاب مجالس عمر ومشاورتہم کہولا کانوا وشبانا وفی روایۃ شبابا [۲]

حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ کے ارکان علوم قرآنیہ کے ماہر ہوا کرتے تھے بوڑھے ہوتے تھے یا جوان۔

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی تقریر میں کہا کہ کتاب و سنت کے بعد میں اس فیصلے کا پابند رہوں گا جس پر تمہارا اتفاق رائے ہو چکا ہوگا۔ [۳]

۴۔ عن عبد الرحمن بن سعید قال رأیت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ جالسا فی المسجد فاذا جاءہ الخصمان قال لہذا ادع علیا وقال لہذا ادع طلحۃ والزبیر ونفرا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یقول لہما تکلما ثم یقبل علی القوم فیقول ما تقولون فان قالوا ما یوافق رایہ امضاہ والا نظر فیہ بعد فقاما [۴]

عبد الرحمٰنؓ بن عوف فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمانؓ کو مسجد نبویؐ میں بیٹھے دیکھا ہے آپ کے پاس جب کبھی فریقین کوئی مقدمہ لے کر آتے تو آپ ایک سے فرماتے کہ حضرت علیؓ کو بلاؤ اور دوسرے کو فرماتے کہ طلحہؓ و زبیرؓ اور فلاں فلاں اصحاب رسولؐ کو بلا لاؤ پھر جب یہ حضرات آ جاتے تو فریقین سے فرماتے کہ بات کرو، پھر اصحابؓ رسولؐ کی طرف متوجہ ہوتے اور ان سے رائے طلب فرماتے۔ اگر وہ حضرات حضرت عثمانؓ کی رائے کے موافق رائے دیتے تو اپنی رائے اور ان کی متفقہ رائے پر فوری فیصلہ فرما دیتے اور اگر اس کی رائے آپ سے مختلف ہوتی تو اس میں غور و تامل فرماتے اور فریقین اسے قبول کر لیتے۔

قاضی شریحؒ

وکان شریح رضی اللہ عنہ یجلس علی القضاء فی المسجد وکان العلماء یجالسونہ علی القضاء منہم ابو عمرو الشیبانی والشعبی۔ [۵]

قاضی شریحؒ قضاء کے لئے مسجد میں بیٹھتے تھے تو آپ کے ساتھ قضاء میں معاونت کے لئے علماء بیٹھا کرتے تھے جن میں حضرت ابو عمروؒ شیبانی اور شعبی بھی تھے۔

قاضی عبد الحق ابن عطیہ غرناطی متوفی ۵۴۶ھ

والشوریٰ من قواعد الشریعۃ وعزائم الاحکام من لا یستشیر اہل العلم والدین فعزلہ واجب ہذا ما لا خلاف فیہ وقد مدح اللہ المؤمنین بقولہ وامرہم شوریٰ بینہم [۶]

شورائیت، شریعت کا بنیادی قاعدہ اور لازمی قانون ہے جو حکمران دین دار علماء سے مشورہ نہیں لیتا اس کا

---

[۱] الدارمی، ج ۱، باب الفتیا، طبع قاہرہ ۱۹۲۸ء، ص ۵۸۔ حاشیہ مسند احمد، ج ۲، ص ۱۶۶۔ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۰۵۔ [۲] بخاری، ج ۲، باب التفسیر، ص ۶۶۹۔ الاعتصام، ج ۲، ص ۱۰۸۲۔ [۳] تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۵۹۔ [۴] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۱۲۔
[۵] اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۲، ص ۲۲۶۔ [۶] تفسیر قرطبی، ج ۴، ص ۲۴۹۔

معزول کرنا واجب ہے اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اللہ نے اپنے فرمان سے مومنین کی تعریف فرمائی

وامرہم شوریٰ بینہم۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ | لا غنی لولی الامر عن المشاورۃ [1]

حکمران کے لیے مشاورت سے اپنے آپ کو مستغنی سمجھنا جائز نہیں

لہٰذا سربراہ مملکت کو شوریٰ کے ارکان کی روشنی میں فیصلہ کرنا چاہیئے۔

(ii) فقہائے امت | فقہائے اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی کو چاہیئے کہ جس مقدمہ اور مسئلہ میں اسے مشکل پیش آئے اس میں اہل علم سے مشورہ کر لیا جائے۔ [2]

مشکل اور پیچیدہ مسائل میں قاضی کو دیانت دار ماہرین شریعت سے مشورہ لیتے رہنا چاہیئے اور قاضی کی مجلس میں فقہا کی ایک جماعت موجود رہنی چاہیئے تاکہ بوقت ضرورت اجتماعی مشاورت کی جا سکے۔ [3]

حنفیہ

۱۔ امام سرخسیؒ | ویشاور اھل الفقہ لانہ مامور بالقضاء بالحق ولا یستدرک ذلک الا بالسوال والمشورۃ [4]

قاضی کا فرض ہے کہ وہ فقہاء دین سے مشورہ کرے کیوں کہ وہ حق پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے اور حق کا ادراک سوال اور مشورہ پر ہوتا ہے۔

۲۔ علامہ کاسانیؒ | عدالت میں قاضی کے ہمراہ ایسے لوگ ہوں جو شریعت کا فہم رکھتے ہوں تاکہ بوقت ضرورت ان سے مشورہ لیا جا سکے اور آپؐ کو بھی مشورہ لینے کی ترغیب دی گئی ہے۔ وشاورہم فی الامر حالانکہ اس وقت وحی کا دروازہ بھی کھلا ہوا تھا۔ [5]

۳۔ ابن ہمامؒ | حضرت عثمانؓ بھی اس وقت تک فیصلہ نہ فرماتے جب تک کہ آپ کے اصحاب موجود نہ ہوتے اس لیئے یہ مستحب ہے کہ عدالت میں فقہاء اور قانون دان دونوں کی ایک جماعت حاضر رہے۔ حضرت ابوبکرؓ بھی خلفائے ثلاثہ کو ایسے مواقع پر موجود رکھتے تھے۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ عدالت میں ہر مسلک کے علماء کو موجود رہنا چاہیئے جن سے قاضی مشکل معاملات میں مشورہ لے سکے۔ [6]

مالکیہ | مشہور مالکی فقیہ ابن فرحون لکھتے ہیں۔

قاضی اہم امور میں جب کوئی فیصلہ دے تو اہل علم کی موجودگی میں ان سے مشورہ کر کے ایسا کرے حضرت حسن بصریؒ

---

[1] السیاسۃ الشرعیہ، فصل سابع، ص ۱۵۰۔ [2] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۰۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۲۵۵۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۱۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۳۹۶۔ [3] کتاب الام، ج ۷، ص ۲۰۳۔ المغنی، ج ۱۰، ص ۴۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۔ [4] المبسوط، ج ۱۶، ص ۸۴۔ [5] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۳۔ ولی معنا ما البحر الرائق ج ۶، ص ۲۵۴۔ [6] کمال ابن ہمام، شرح فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۷۔

کہتے ہیں کہ اگرچہ آپ لوگوں کے شورہ کے محتاج نہ تھے لیکن اللہ یہ چاہتا تھا کہ آپ کا لوگوں سے مشورہ لینا آنے والے حاکموں کے لیئے ایک سنت بن جائے۔ [1]

شافعی

۱- ابو اسحٰق شیرازی متوفی ۴۷۶ھ | مستحب یہ ہے کہ عدالت میں فقہاء موجود رہیں تاکہ مشکل میں قاضی ان سے مشورہ لے سکے۔ [2]

۲- ابو علی الکرابیسی | قاضی کو اہل علم کے ساتھ کثرت سے مشاورت اور مذاکرات کرتے رہنا چاہیئے [3]

حنبلی | ولانه قد يتنبه بالمشاورة ويتذكر ما نسيه بالمذاكرة ولان الاحاطة بجميع العلوم متعذرة وقد يتنبه لاصابة الحق ومعرفة الحادثة من هو دون القاضي فكيف بمن يساويه او يزيد عليه وقال يستحب ان يحضر مجلسه اهل العلم من كل مذهب [4]

ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ چونکہ مشورہ سے قاضی کو غلطی پر تنبیہ حاصل ہو سکتا ہے اور علماء سے گفتگو کی بدولت جو مسئلہ اسے بھول رہا ہو وہ یاد آ سکتا ہے اور یہ کہ ایک شخص کے لیئے تمام علوم کا احاطہ کرنا محال ہے اس لیئے قاضی کا علماء سے مشورہ لینا ضروری ہے اور بعض دفعہ جبکہ وہ شخص بھی اصل مسئلہ اور صورت متنازعہ میں حق کی تہہ تک پہنچ سکتا ہے تو جو شخص علمی اعتبار سے اس کا ہم پلہ یا اس سے بھی برتر ہو وہ کس قدر مفید ہوگا؟ انہوں نے مزید کہا ہے قاضی کی مجلس میں ہر مذہب کے اہل علم کا موجود ہونا مستحب ہے۔

" سربراہ مملکت کو اہل شوریٰ کی رائے رد کرنے کا حق نہیں "

امیر یا خلیفہ یا قاضی کا مشورہ لینے کے بعد شرعی دلائل کی روشنی میں اسے اپنی رائے متعین کرنے کا حق حاصل ہے۔ مگر وہ اہل شوریٰ کے قیمتی مشوروں کو یکسر انداز نہیں کر سکتا۔

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ [5]

اس سے مراد شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف کرنا مراد نہیں بلکہ عزم بعد المشاورۃ ہے۔ سیدنا علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپؐ نے فرمایا

مشاورۃ اهل الرای ثم اتباعهم [6]

یعنی ذی رائے لوگوں سے مشورہ کرنا اور پھر ان کے فیصلے کی پیروی کرنا۔

حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ عزمت کا مطلب شوریٰ کے فیصلے کے نفاذ میں عزم و توکل ہے۔

---

[1] ابن فرحون مالکی، تبصرۃ الحکام، ج ۱، طبع ۱۳۰۱ھ، ص ۲۹۔ [2] المہذب، ج ۲، ص ۲۹۷۔ [3] آداب القضاء۔ [4] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۶۔
[5] تفسیر ابن کثیر، ج ۲، آل عمران (۳) ۱۵۹۔

"شوریٰ کی رائے اور حکم صریح"

شوریٰ کے مشورے کے برعکس حضرت ابوبکرؓ کا اقدام بھی اپنی ذاتی رائے پر مبنی نہیں تھا جس موقع پر آپؓ نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف اقدام فرمایا۔ آپؓ کا یہ فیصلہ حدیث کی روشنی میں تھا اور حدیث کی موجودگی میں شوریٰ کی رائے کو کوئی قانونی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں

حضرت ابوبکرؓ نے مشورے کی جانب اس لیئے توجہ نہیں دی تھی کہ ان کے پاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ موجود تھا ان لوگوں کے بارے میں جو نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرتے تھے اور دین کے احکام کو بدلنا چاہتے تھے[1]

اور یہی وجہ ہے جیش اسامہ کی روانگی میں التواء کا مشورہ بھی آپؓ نے قبول نہ کیا کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس جیش کی روانگی کا حکم اپنی زندگی میں کر دیا تھا اور صریح حکم کی موجودگی میں شوریٰ کو حق مشاورت باقی نہیں رہتا

---

[1] بخاری، ج ۲، الاعتصام، ص ۱۰۹۶۔

(۳) مطلب۔ فتویٰ

لغوی مفہوم

۱۔ فتوی۔ فُتُوَّۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنی جوانمردی، ہمت، قوت اور بہادری کے ہیں۔ افتاء کے معنی جوانمردی اور اپنی قوت کو کام میں لانا ہے۔

اس معنی میں شرعاً مفتی اس شخص کو کہا جائے گا جو اپنی خداداد صلاحیت کے پیش نظر اور پختہ علم کے ذریعہ کسی پیچیدہ زیر بحث معاملہ میں حتمی حکم دیتا ہو اور اس کی نسبت شریعت کی طرف کرتا ہو۔

۲۔ والفتیا والفتوی الجواب عما یشکل من الاحکام ویقال استفتیتہ فافتانی بکذا [۱]

مشکل احکام کے جواب دینے کو فتوی اور فُتیا کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس سے استفتاء کیا اور اس نے مجھے اس طرح جواب دیا۔

۳۔ الفُتیا والفتوی لغۃ ما افتٰی بہ الفقیہ ویقال افتاہ فی الامر ابانہ لہ ومنہ افتی العالم اذا بین الحکم [۲]

فتیا اور فتویٰ لغت میں فقیہ کے بیان کردہ مسئلہ شرعی کو کہتے ہیں چنانچہ "افتاہ فی الامر"، حکم بیان اور واضح کرنے کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اسی سے یہ کہا جاتا ہے کہ "افتی العالم"، یعنی عالم نے حکم شرعی واضح کیا۔

۴۔ والفتیا تبیین المشکل من الاحکام اصلہ من الفتی وھو الشاب الحدث الذی شب وقوی فکانہ یقوی ما اشکل ببیانہ فیشب ویصیر فتیا قویا واصلہ من الفتی وھو الحدیث السن۔ وافتی اذا احدث حکما ومن الحدیث الاثم ما حاک فی صدرک وان افتاک الناس عنہ انتو ردای وانہ فیجعلوا لک فیہ رخصتہ وجوازا [۳]

وہ نوجوان جس میں سن اور قوت کے اعتبار سے جوانی کا عروج ہو گویا وہ اپنی وضاحت تقریر سے مشکل کو (جو وجہ ضعف میں ہوتا ہے) تقویت پہنچاتا ہے تو اس میں شباب پیدا ہو جاتا ہے اور وہ قوی جوان ہوتا ہے اور فتی سے ماخوذ ہے بمعنی نوجوان۔ افتی المفتی جب وہ نیا حکم صادر کرے "افتوک" یعنی اگرچہ وہ تیرے لیے اس میں رخصت اور جواز کا حکم دے دیں۔

حاصل بحث | مذکورہ بالا تعریف سے درج ذیل چار چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

i۔ ضروری اور بنیادی علم کا حاصل ہونا۔

ii۔ کسی اہم اور مشکل سوال طلب مسئلہ کا حل کرنا۔

iii۔ فیصل شدہ یقینی اور قطعی حکم دینا۔

iv۔ کسی زندگی کے اہم مقاصد و مطالب اس سے وابستہ ہوں۔

---

[۱] المفردات لامام راغب اصفہانی، ص ۹۷۳۔ [۲] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۳۷۳۔ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۶۳۳۔

[۳] لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۴۸۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ۔[1]

جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دیتا ہو تو اس کا گناہ اس پر ہوگا جو اس سے فتویٰ دریافت کرتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بے علم شخص کے فتویٰ کا باعث وہی ہوا ہے اور بے علم سمجھ کر ہی اس سے مسئلہ دریافت کیا ہے صحیح جواب کی طلب ہوتی تو ہرگز ایسا نہ کرتا۔ اسی غفلت اور نفس پرستی کی وجہ سے ایسا شخص گنہگار ہوگا۔

اس حدیث پاک کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہے کہ اگر مسئلہ دریافت کرنے والا (مستفتی) بے علم ہے اور اسے غلط فتویٰ دیا گیا ہے تو اس کا گناہ فتویٰ دہندہ (مفتی) پر ہوگا۔

وایں معنی ظاہر تر است[2] یہ معنی زیادہ واضح ہے۔

اس حدیث پاک کا بقیہ حصہ جس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے یہ ہے جس نے مشورہ طلب کرنے والے اپنے بھائی کو ایسا حکم دیا ہے جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری صورت میں اس کے لیے مصلحت ہے تو واقعی اس نے اپنے بھائی سے خیانت کی ہے تو اس وجہ سے وہ گنہگار ہوگا۔

غلط مشورہ خواہ دینی امور سے متعلق کیوں نہ ہو اس پر گناہ ہے تو دینی امور جو اہم بالشان بھی ہیں اس میں غلط مشورہ دینے والا کیا کم مجرم ہوگا۔ بالخصوص جب وہ مشورہ یا فتویٰ فتنہ کا باعث بن جائے یا معاملہ حلال و حرام یا ایمان و کفر کی بابت ہو۔

۵۔ یمکن القول بان الفتوی ھی عبارۃ عن الجواب الصادر عمن ھو اھل لذلک الذی یمیط اللثام عن المسائل المشکل متعا، والمفتی ھو من قام للناس بامر دینھم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصہ وناسخہ ومنسوخہ وکذلک فی السنن والاستنباط[3]

یہ کہا جا سکتا ہے کہ فتویٰ اس جواب سے عبارت ہے جو ایسے شخص سے صادر ہوا ہو جو اس کا اہل ہو اور جو پوچھے گئے مسئلہ کے بارے میں اخفاء اور ابہام دور کر کے مسئلہ واضح کر دے۔

اور مفتی اس شخص کو کہتے جو لوگوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ سرانجام دیتا ہے اور قرآن کے عموم و خصوص ناسخ و منسوخ اور اسی طرح سنت اور استنباطِ مسائل پر قدرت رکھتا ہو۔

مفتی کے کوائف

البزدوی | یاشرط لہ ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ وعلم السنۃ بطرقھا ومتونھا ووجوہ معانیھا وانہ یعرف وجوہ القیاس[4]

---

[1] ابوداؤد، کتاب العلم، ج ۲، ص ۵۱۵۔ [2] اشعۃ اللمعات۔ [3] التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج، ج ۳، ص ۳۴۱۔ [4] علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی ۴۸۲ھ، کنز الوصول الی معرفۃ الاصول طبع مصر، ص ۸، ۲۔

اجتہاد اور افتاء کی شرط یہ ہے کہ مجتہد (اور مفتی) کتاب اللہ کے معانی اور حدیث کی اسانید اور متون اور ان کے معانی کے طریقوں کے علم پر حاوی ہو اور یہ کہ قیاس کے طرق اور وجوہ کو بھی جانتا ہو۔

ابن سمعانی | المفتی من استکمل فیہ ثلاث شرائط الاجتہاد والعدالۃ والکف عن الترخیص والتساہل [1]

مفتی وہ ہے جس میں تین شرطیں مکمل طور پر پائی جائیں۔ اجتہاد، عدالت اور رخصت و سستی سے باز رہنا۔

افتاء کا ثبوت

قرآن کریم | فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون [2]

ترجمہ:۔ سو اگر تم کو معلوم نہ ہو تو اہل کتاب اہل علم سے دریافت کر لو۔

فتوٰی اور علم

علم کے بغیر فتوٰی | علم کے بغیر فتوٰی نہ دیا جائے۔ قرآن حکیم میں بھی ارشاد ہے۔

" فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون "

اور جس مسئلہ کے حل کرنے میں ایک مفتی کی رسائی نہ ہو سکے تو اس کے جواب میں لا ادری اختیار کرے۔
لا ادری (میں نہیں جانتا) بھی علم ہے۔

امام مالکؒ | امام مالکؒ سے ایک شخص نے مسئلہ دریافت کیا۔ مالکؒ نے فرمایا لا ادری اس نے کہا میں دور دراز شہروں سے مسافت طے کر کے یہاں آیا ہوں۔ آپؒ نے فرمایا اپنے وطن کو لوٹ جاؤ اور وہاں کے لوگوں کو جا کر کہو میں نے مالک سے پوچھا اس نے کہا " لا ادری "، میں نہیں جانتا۔ [3]

ایک صحابیؓ کا واقعہ | اس طرح ایک سفر میں ایک صحابیؓ کو جنابت کی ضرورت پیش آئی اور وہ زخمی تھے تو ساتھیوں سے تیمم کی رخصت کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی کی موجودگی میں تیمم کا کیا جواز ہے اور اس نے غسل کیا اور اسی سے فوت ہو گئے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے یہ واقعہ آپؐ کی خدمت میں پیش کیا تو آپؐ نے فرمایا۔

قتلوہ قتلھم اللہ الا سألوا اذا لم یعلموا فانما شفاء العی السؤال انما کان یکفیہ ان یتیمم ویعصب علی جرحہ خرقۃ ثم یمسح علیھا ویغسل سائر جسدہ [4]

---

[1] ابن سمعانی ارشاد الفحول، کشاف القناع، ج ٦، ص ٣٠٠۔ التقریر والتحبیر، ج ٣، ص ٣٤١۔ [2] الانبیاء (٢١) ، ٧۔ [3] قالہ ابن الجوزی فی بعض کتبہ۔ [4] مشکوٰۃ، بروایت ابوداؤد۔

جب وہ علم نہیں رکھتے تھے تو انہوں نے علماء سے دریافت کیوں نہ کیا اللہ انہیں مارے انہوں نے اسے قتل کر دیا سوال کر لینا ناواقف کی دوا ہے اسے اتنی بات کافی تھی کہ وہ تیمم کر لیتا اور زخم پر پٹی باندھ کر اس پر مسح کر کے باقی جسم کو دھولیتا۔

ملا علی قاری | عابہم علیہ الصلوٰۃ والسلام بالافتاء بغیر علم والحق بہم الوعید بان دعا علیہم لکونہم مقصرین فی التامل فی النص وھو قولہ تعالیٰ ما یرید اللہ لیجعل علیکم فی الدین من حرج۔ [1]

ترجمہ: آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان پر گرفت فرمائی کہ بغیر علم کے انہوں نے فتویٰ دیا اور سخت وعید سنائی ان پر بددعا کی کیوں کہ انہوں نے نص میں غور و فکر کی بجائے کوتاہی سے کام لیا۔ اللہ کا ارشاد ہے۔ اللہ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا کہ تمہیں تکلیف اور مشقت میں ڈال دیں۔

اور اسی فتویٰ کے نتیجہ میں ایک مستفتی کی جان تلف ہو گئی اور اس طرح غلط فتویٰ خود مفتی کی جان تلفی پر بھی منتج ہو سکتا ہے۔

درجہ میں بڑے عالم کی طرف رجوع کرنا چاہیئے | حضرت ابو موسیٰ اشعری سے میراث سے متعلق ایک مسئلہ پوچھا گیا ایک بیٹی، ایک پوتی اور ایک بہن کا حصہ کس قدر ہو گا تو آپؓ نے فرمایا "بیٹی کا نصف، بہن کا نصف ہے" اور پھر فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس جاؤ وہ میری متابعت کریں گے۔ حضرت ابن مسعودؓ کو جب حضرت ابو موسیٰ اشعری کے جواب سے مطلع کیا گیا تو آپؓ نے فرمایا "اگر میں ان کی متابعت کروں تو گمراہ ہو جاؤں گا، اور میں اس میں وہی فتویٰ دوں گا جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا "بیٹی کا نصف، پوتی کا چھٹا حصہ اس سے دو تہائی مکمل ہو جاتی ہے اور باقی بہن کے لیے"، تو ابو موسیٰ اشعری کو آپؓ کے قول سے مطلع کیا گیا تو انہوں نے کہا جب تک یہ بڑے عالم تم میں رہیں تو مجھ سے سوال نہ کرنا [2]

اس سے معلوم ہوا درجہ میں زیادہ اہل علم کو چھوڑ کر کم درجہ کے عالم کی طرف رجوع کرنا خلاف اولیٰ ہو گا اور حق پر مطلع ہونے پر اپنی غلطی سے رجوع کر لینا چاہیئے۔

واذا تبین لہ انہ زل فلیظہر رجوعہ عن ذلک فزلۃ العالم سبب لفتنۃ الناس کما قیل ان زلۃ العالم بزلۃ العالم [3]

جب یہ واضح ہو جائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا برملا اظہار کرے ایک عالم کا ڈگمگا جانا تمام انسانوں کے فتنہ کا موجب ہے جیسے مثل مشہور ہے اگر عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم یعنی جہاں پھسل جاتا ہے۔

اہل علم سے اپنے فتویٰ کی تصدیق لینی چاہیئے | حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت

---

[1] مرقاۃ، ج ۲، ص ۸۹۔ [2] بخاری، ج ۲، ص ۹۹۷۔ [3] اعلام الموقعین، ص ۶۷-۶۸۔

کے بارے میں دریافت کیا گیا. نکاح کے وقت جس کا مہر مقرر نہیں کیا گیا رخصتی سے قبل اس کا شوہر مرگیا آپؓ نے فرمایا میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہو تو من جانب اللہ ہے اور اگر غلط ہو تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اللہ اور اس کے رسولؐ اس سے بری ہیں پھر آپؓ نے بتایا کہ اس کا مہر اس جیسی عورتوں کی طرح مہر مثل ہو گا کم و بیش نہ ہوگا اسے میراث ملے گی اور اس پر عدت بھی لازم ہے۔

حضرت معقل بن سنان اشجعی یہ سن کر کھڑے ہوئے اور کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا جو آپؓ نے کیا ہے۔ [1]

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس واقعہ سے اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام لانے کے بعد اس سے زیادہ کبھی خوش نہیں ہوئے تھے کیوں کہ ان کی رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے موافق ثابت ہوئی۔ [2]

مجتہد اور غیر مجتہد مفتی | مفتی مجتہد ہو یا مقلد، اگر وہ مجتہد عادل ہے تو اس کا فتویٰ باتفاق فقہاء صحیح ہے۔

اگر وہ مجتہد غیر عادل ہے تو اس میں اہل اصول کا اختلاف ہے بعض فقہاء اسے فتویٰ دینے سے روکتے ہیں اور بعض اسے اجازت دیتے ہیں [3] لیکن صحیح تر قول پہلا ہے یعنی اسے فتویٰ دینے کا حق حاصل نہیں۔ [4]

مفتی مقلد: پہلا قول | اگر مفتی مقلد ہے تو فقہاء کے ہاں اس کے جواز فتویٰ میں اختلاف ہے۔

کہ اس کے لیے فتویٰ دینا مطلقاً جائز ہے۔ مجتہد موجود ہو یا نہ بشرطیکہ جس امام کی وہ تقلید کرتا ہے اس کا اس مسئولہ مسئلے میں مذہب اسے معلوم ہو کیوں کہ اس کی حیثیت محض ناقل کی ہے۔ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے [5]

دوسرا قول | مقلد مفتی کو بلا شرط فتویٰ دینے کا جواز ہے خواہ اسے تفریع مسئلہ میں عبور حاصل ہے یا نہیں، ماخذ جانے یا نہ۔ وہ مقلد ہو یا غیر مقلد معتزلہ سے ابوالحسن البصری اور حنابلہ سے قاضی احمد کا مسلک یہی ہے اور شافعیہ الرویانی اور اہل ظواہر کا نقطہ نظر یہی ہے۔ [6]

تیسرا قول | اگر مجتہد موجود نہ ہو تو ایسے مفتی کے لیے فتویٰ کا دینا جائز ہے اور اگر مجتہد موجود ہو تو ناجائز۔ ابن قیم نے یہ قول نقل کر کے اسے دوسرے اقوال کے مقابلہ میں صحیح تر قرار دیا ہے۔ [7]

فتویٰ دینے میں کسی سے متاثر نہ ہو | فتویٰ دینے میں مفتی اپنے آپ کو آزاد خیال کرے اور کسی طبقاتی گروہ سے متاثر نہ ہو، کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہو جائے، حکومت یا کسی جماعت کی طرف سے وضع کردہ پالیسی کا پابند نہ ہو اللہ کا ارشاد ہے۔

---

[1] مشکوٰۃ، باب الصداق، ص ۲۷۷۔ ترمذی، ج ۱، ص ۲۱۷۔ [2] اعلام الموقعین، ص ۶۸-۶۷۔ [3] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۵۔ [4] انظر العلامۃ قاسم علی المحلی علی الورقات، ص ۱۹۴۔ حاشیہ البنانی علی جمع الجوامع للسبکی، ج ۲، ص ۳۹۸۔ [5] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۶۔ [6] انظر التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۷۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۴۵۔ المحلی، ج ۹، ص ۳۶۳۔ [7] التقریر والتحبیر، ج ۳، ص ۳۴۶۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۴۶۔

واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک ۱ے

ان سے ہوشیار ہو کر رہو کہیں یہ تجھے بعض ما انزل اللہ سے پھسلا دیں۔

یہاں ما انزل اللہ کے ساتھ "بعض" کی قید، خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ دشمن ایسے انداز میں فتنہ انگیزی کرتا ہے اور یہ باور کراتا ہے کہ آپ کی تمام باتیں تسلیم ہیں مگر صرف چند ایک باتوں پر نظر ثانی کر لیں۔

مفتی، فتویٰ دیتے وقت اللہ کی حدود کی عظمت و عزت، ہیبت اور حشمت اپنے دل میں قائم رکھے۔ اس سلسلہ میں امام یحییٰ مصمودیؒ کا سبق آموز فتویٰ ملاحظہ ہو۔

علامہ مقری نے امام یحییٰ کے ایک فیصلہ (فتویٰ) کی مثال دی ہے وہ لکھتے ہیں عبدالرحمٰن ثانی نے جو اس وقت دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ تھا، رمضان کا ایک روزہ قضاء کیا، نیک نفس بادشاہ نے اپنی اس کوتاہی کا ذکر علماء کے سامنے پیش کیا، حضرت امام یحییٰ جو علماء بورڈ کے صدر تھے نے فتویٰ دیا، بادشاہ اس قصور و کوتاہی پر ساٹھ روزے رکھے ایک اور عالم نے جو اس موقع پر موجود تھے باہر آ کر امام یحییٰ سے کہا حضور! شریعت کی طرف سے اس بات کی بھی اجازت دی گئی تھی کہ روزہ قضاء کرنے کے جرم میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے آپ نے بادشاہ سے روزہ رکھوانے کی بجائے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا فتویٰ کیوں نہیں دیا۔ امام یحییٰ نے بڑے غصہ کے ساتھ اس شخص کو دیکھا اور فرمایا بادشاہوں کے لیے ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلانا کوئی سزا نہیں ہے۔

تاریخ اندلس کہتی ہے کہ عبدالرحمٰن ثانی نے امام یحییٰ کے فتویٰ کی بنا پر ساٹھ روزے پے در پے رکھے اور پیشانی پر بل نہیں لایا اور نہ امام یحییٰ کے حکم کی عدولی کا خیال دل میں پالا ۲ے

فتویٰ میں اعتدال

فتویٰ میں تشدد کی بجائے اعتدال ہو

قرآن کریم | ۱۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ۳ے۔ اللہ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر تنگی ڈالیں۔

۲۔ وما جعل علیکم فی الدین من حرج ۴ے۔ اور اس نے تم پر دین (کے احکام) میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

سنتِ نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم | ۱۔ یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ۵ے

(خلق خدا کے ساتھ) آسانی کرو تنگی نہ کرو خوشخبری سناؤ اور نفرت نہ دلاؤ۔

۲۔ علیکم من الاعمال بما یطیقون۔ اپنی استطاعت کے مطابق اعمال (صالحہ) کی پابندی کرو۔

۳۔ حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کو منصب قضا پر فائز کرنے کے بعد آپ نے فرمایا

۱ے المائدہ (۵) ۴۹۔ ۲ے حکمران مسلمان، ص ۲۱۵۔۲۱۴۔ بحوالہ نفح الطیب، جلد اول، ص ۱۶۱۔۱۶۰۔ ۳ے المائدہ (۵) ۶۔ ۴ے الحج (۲۲) ۷۸۔ ۵ے بخاری، کتاب العلم، ج ۱، ص ۱۶۔

یسروا ولا تعسروا ۔ آسانی کرنا تنگی نہ کرنا ۔ ایک موقع پر یہ ارشاد بھی فرمایا

۴۔ فاذا امرتکم بشیٔ فخذوا منہ ما استطعتم واذا نہیتکم من شیٔ فاجتنبوہ

ترجمہ ۔ جس چیز کا میں تمہیں حکم دوں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق عمل کرو اور جس چیز سے میں روکوں تو اس سے رک جاؤ ۔

۵۔ ان اللہ یحب ان توتی بالرخصۃ کما یحب ان توتی عزائمہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ ولم ابعث بالرھبانیۃ الصعبۃ [۱]

آپؐ نے فرمایا اللہ رخصت پر عمل کرنے کو بھی ایسا ہی پسند کرتے ہیں جیسا کہ عزیمت کے کاموں پر عمل کرنے کو پسند کرتے ہیں نیز آپؐ نے فرمایا میں فطری اور وسیع شریعت کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں رہبانیت جیسے شاق اور سخت اعمال کے ساتھ مبعوث نہیں ہوا۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو صورت ارفق للمسلمین ہو فتوی میں اس کو اختیار کرنا چاہیے ۔ [۲]

فتوٰی اور عرف وعادات

فتوٰی دیتے وقت عرف وعادات سے واقفیت ضروری ہے

زمانہ حال کے عرف وعادات اور اس کی رسم وراہ سے واقفیت بھی افتاء کا ضابطہ ہے ۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسئال عما فی الناس ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مشاغل احوال کے بارے دریافت کرتے تھے ۔

علامہ ابن عابدین شامی | العمل بالعرف مالم یخالف الشریعۃ .... یعنی بقول ابی یوسف فیما یتعلق بالقضاء لکونہ جرب الوقائع وعرف احوال الناس ۔ [۳]

عرف پر عمل کرنا ضروری ہے جب کہ وہ شرع کے مخالف نہ ہو .... مفتی قضاء سے متعلق امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دے اس لیے کہ انہوں نے واقعات کو خوب جانچا اور لوگوں کے احوال کو پہچانا ۔

ان جمود المفتی والقاضی علی ظاھر المنقول مع ترک العرف والقرائن الواضحۃ والجھل باحوال الناس یلزم منہ تضییع حقوق کثیرۃ وظلم خلق کثیرین ۔ [۴]

عرف اور واضح قرائن کو ترک کرنا اور لوگوں کی احوال سے ناواقفیت کی وجہ مفتی یا قاضی کا ظاہر منقول پر جمود اس سے حقوق کی تضییع اور بہت سی مخلوق پر ظلم لاتا ہے ۔

---

[۱] المبسوط، ج۳، ص۲۸۶۔ [۲] عقود رسم المفتی، ص۳۶۔ [۳] عقود رسم المفتی، ص۳۶۔ [۴] عقود رسم المفتی، ص۴۷۔

اکثر و بیشتر معاملات عرف و عادات پر مبنی ہوتے ہیں براہ راست شرع ان سے تعرض نہیں کرتی بلکہ فریقین کو اس کی پابندی کا حکم دیتی ہے۔

وقد صرح فی شرح السیر الکبیر بان الثابت بالعرف کالثابت بالنص وھو قریب من قول الفقھاء المعروف کالمشروط فما ثبت بالعرف فکان قائلہ نص علیہ فلیعمل بہ ۔[1]

سیر کبیر میں تصریح کی ہے کہ جو بات عرف سے ثابت ہے وہ ایسے ہے گویا نص سے ثابت ہے یہ ضابطہ فقہاء کے قول کی ترجمانی کرتا ہے کہ معروف ایسے ہے جیسے مشروط۔ لہذا جو بات عرف سے ثابت ہے گویا اس کے قائل نے شروع میں اس پر نص کر دی ہے لہذا وہ قابل عمل ہو جاتا ہے۔

مستفتی کے مناسب حال فتویٰ دیا جائے

ضابطہ یہ ہے کہ اگر مفتی کو واقعہ کا علم ہو تو وہ مستفتی کی غلط بیانی سے صرف نظر کر کے صرف صورت مسئولہ کا جواب نہ لکھے بلکہ مزید اس کی دوسری شق کا جواب بھی لکھے۔

افتاء کے لیے ضروری ہے کہ مفتی کو صورت مسئولہ کے متحقق الوقوع ہونے کا ظن غالب ہو اور فرضی صورت کے جواب دینے میں کسی مضرت کا اندیشہ نہ ہو۔ تعبیر ایسی اختیار کرے کہ جو واضح ہو۔ فتویٰ میں عامۃ الناس کی فہم و فراست مد نظر رکھے اور ایسا فتویٰ نہ دے جو اہل اسلام میں فتنہ، نزاع اور نفرت کا باعث بن جائے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے طویل نماز پڑھائی تو آپؐ نے فرمایا۔

"افتان انت معاذ۔ ان منکم منفرین"

معاذ! کیا تو فتنہ پرداز ہے۔ تم میں سے بعض لوگ نفرت پیدا کرنے والے ہیں۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔ حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ [2]

لوگوں سے ان کی حیثیت فہم و فراست کے مطابق بات کرو۔ کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے۔

قاضی اور فتویٰ

حنفی نقطہ نظر قاضی کے لیے دوران عدالت فتویٰ دینا مکروہ ہے۔ عدالت سے باہر فتویٰ دینے میں فقہا کا اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مکروہ ہے اس لیئے کہ اگر وہ فتویٰ دینے لگے تو فریقین طرح طرح کی حیلہ سازیوں کو لے کر اس کے پاس پہنچیں گے لیکن یہ بات تو عدالت کے اندر اور عدالت سے باہر دونوں حالتوں میں ہو سکتی ہے۔ دوسری رائے یہ

---

[1] ایضاً۔ [2] بخاری، کتاب العلم، ص ۲۴۔

ہے کہ عبادات کے معاملات میں تو وہ فتویٰ دے لیکن معاملات میں نہ دے [1]

ضمنی نقطہ نظر | ابن المنذر نے قاضی کے لیے فتویٰ دینا مکروہ لکھا ہے۔ قاضی شریحؒ فرمایا کرتے

میں فیصلہ دیا کرتا ہوں، فتویٰ نہیں دیا کرتا

مگر ایسے مسائل اور معاملات (طہارت وغیرہ) جن کے بارے میں عدالتوں سے فیصلے نہیں ہوتے ان سے متعلق قاضی کا فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ [2]

افتاء اور قضاء میں فرق

مستند فقہی حوالوں کی روشنی میں | ۱۔ قضاء وہ حکم ہے جو فریقین کے مابین جھگڑا ختم کرے اس کا حکم واجب ہوتا ہے اور فتویٰ میں یہ بات نہیں فتویٰ تو ایک خبر ہے اور فتویٰ کی تعمیل میں جبر نہیں بلکہ مستفتی کی صوابدید پر ہوتا ہے آیا وہ اس پر عمل کرے یا اسے ترک کر دے۔ الغرض قاضی کے اس فیصلہ کے نفاذ کے لیے قوت نافذہ ہوتی ہے اور مفتی صرف حکم شرعی شائع کرتا ہے اس کے اس نفاذ کے لیے قوت نافذہ نہیں ہوتی۔ [3]

۲۔ مفتی اپنے والد، والدہ اور ان تمام افراد کو فتویٰ دے سکتا ہے جن کی شہادت اس مفتی کے حق میں قبول نہیں کی جاتی اور قضاء میں یہ بات نہیں۔ [4]

۳۔ قاضی صرف دعویٰ کی موجودگی میں فیصلہ دے سکتا ہے اور خصوم کی باتیں سن کر شواہد طلب کرتا ہے اور مدعیٰ علیہ کو جواب کا پورا موقع فراہم کر کے فیصلہ دیتا ہے جبکہ مفتی کے لیے نہ دعویٰ کی ضرورت نہ خصوم کی اور نہ شواہد و بینات کی نہ مدعا علیہ کو جواب پیش کرنے کی ضرورت ہے [5]

۴۔ افتاء، سائل کے شبہ ازالہ کے لیے ہوتا ہے اور قضاء اقرار، انکار اور سکوت پر مرتب ہوتی ہے۔ [6]

۵۔ قاضی کا فیصلہ صرف دائر کردہ مقدمہ کے بارے میں ہوتا ہے ہر ایک کے لیے نہیں ہوا کرتا اور قاضی بیانات، شہادت اور قرائن و علامات کا جائزہ لیکر حکم شرعی کا انطباق کرتا ہے اس لیے یہاں یہ ضرورت نہیں کہ دوسرے مقدمہ میں بھی یہی فیصلہ نافذ العمل ہو مگر مفتی کا فتویٰ عام ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صرف مستفتی سے مختص نہیں ہوتا۔ [7]

---

[1] ابو الولید ابراہیم بن الشحنہ، لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام (حنفی)، ص ۵۔ [2] ابن قدامہ حنبلی المغنی، ج ۹، ص ۱۳۲۔ [3] الفروق للقرافی، ج ۴، ص ۴۸۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۵۰، کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۹۹۔ [4] کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۰۰۔ الفتاویٰ الانقرویہ، ج ۱، ص ۳۲۸۔ [5] للعز بن عبد السلام قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۴۳ ۱۴۴۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر، ۲۵، ص ۳۱۲۔ [6] الفروق للقرافی ج ۴، ص ۵۳۔ ۵۴۔ [7] الفروق، ج ۴، ص ۴۸۔ ۴۹۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب دوم

عدل اور طریق عدل

شرعی فیصلہ کا طریق کار

جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعی علیہ کے ذمہ جواب واجب ہو جاتا ہے اور درج ذیل چار احوال میں سے ایک کو اختیار کریگا

۱۔ مدعی علیہ ______ اقرار کرے گا

۲۔ یا انکار کرے گا

۳۔ یا خاموش رہے گا

۴۔ یا پھر کہے گا کہ نہ میں اقرار کرتا ہوں اور نہ انکار

اقرار کی صورت میں تو نزاع ختم ہو جائے گا اور عدالت اسے مدعی کا الزام تسلیم کرنے کی وجہ سے اقرار کردہ چیز ادا کرنے کی پابند ٹھہرائے گی۔

انکار کی صورت میں عدالت مدعی سے پوچھے گی آیا اس کے پاس بینہ ہے یا نہیں اگر وہ شرائط مقررہ کیمطابق بینہ پیش کر دے تو عدالت، مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ دے دیگی اور اگر وہ بینہ پیش کرنے سے قاصر رہا تو مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ ہوگا۔ اگر مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کے بے بنیاد ہونے کی قسم اٹھالے تو مقدمہ خارج ہو جائے گا۔ ہاں اگر

وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو قاضی اس انکار کی وجہ سے مدعی علیہ پر مدعی کا دعوٰی لازم کر دے گا۔

اور اگر قدرت رکھنے کے باوجود وہ مدعی علیہ خاموش رہے یا عدالت سے کہے کہ نہ تو وہ دعوٰی مدعی کا اقرار کرتا ہے اور نہ انکار۔ تو اس صورت میں اسے قید کروا جائے گا اور اس وقت تک اسے نہ چھوڑا جائے جب تک وہ اقرار یا انکار نہ کر لے۔

الغرض اثبات دعوٰی کے شرعی طریقے درج ذیل ہیں

اقرار ADMISSION

شہادت EVIDENCE

قسم OATH

البتہ ایک چوتھا ذریعہ " قرائن " بھی ہے۔

مذکورہ بالا چاروں کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر لکھ دی گئی ہے۔

مبحث اوّل "دعوٰی"

مطلب۔ دعوٰی، مدعی، مدعی علیہ اور مدعی بہ

دعوٰی کا لغوی و اصطلاحی مفہوم | دعوٰی بروزن فعلی، ادعاء مصدر کا اسم ہے جس کی جمع دعاوی ہے جیسے فتوٰی کی جمع فتاوٰی آتی ہے۔

دعوی، لغت میں وہ قول ہے جس سے آدمی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے۔

دعوٰی، منازعت یا مسالمت کی صورت میں کسی شخص کے کسی چیز کو اپنی طرف منسوب کرنے کو کہا جاتا ہے اور ادعیٰ فعل ہے اور ادعاء مصدر ہے یہ (دعوٰی) اسم ہے مصدر نہیں اور اس (دعوٰی) میں الف تانیث کے لیے ہے اور اس کی جمع فتوٰی اور فتاوٰی کی طرح دعاوی ہے۔ [۱]

من اضافة الشئ الی نفسہ حالة المنازعة [۲]

منازعت کے وقت شیٔ کو اپنی طرف منسوب کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم | اصطلاح شرع میں بوقت خصومت کسی شیئے کو اپنی طرف منسوب کرنا دعوٰی کہلاتا ہے۔

سید محمد مرتضیٰ زبیدی | ۱۔ الدعوی قول مقبول یطلب بہ الانسان اثبات حق علی الغیر لنفسہ [۳]

دعوہ وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر اپنا حق ثابت کرکے اسے طلب کرتا ہے۔

مولانا شمس الحق افغانی | ۲۔ الدعوی قول مقبول عند القاضی او المحکم یقصد بہ اما طلب حق معلوم قبل غیرہ او دفع الغیر عن حق نفسہ [۴]

دعوٰی اس قول کو کہتے ہیں جسے قاضی یا حکم (ثالث و پنچ) قبول کرے اور جس سے یا تو غیر سے اپنا معلوم حق لینا مقصود ہو یا غیر کو اپنے حق سے پیچھے کرنا مقصود ہو۔

ذکر فقہائے کرام | ۳۔ دعوٰی اس قول کو جاتا ہے جسے قاضی قبول کرے اور جس سے قائل کا مقصود کسی معلوم حق کو غیر سے طلب کرنا یا اپنے حق سے مدافعت کرنا ور غیر کو اس سے روکنا ہوتا ہے۔ [۵]

یہاں قول سے مراد مدعی کی بات ہے ہاں اگر بات کرنے پر اسے قدرت حاصل نہ ہو تو تحریر کافی ہے اور یہی حکم ایک گونگے کا مقررہ چیز کی طرف اشارہ کرنے کا ہے جب وہ لکھنے سے عاجز ہو۔

---

[۱] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۳۲۸ ۔ التعریفات الجرجانی، ص ۹۳ ۔ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۲۷ ۔ [۲] البحر الرائق، کتاب الدعوی، ج ۷، ص ۱۹۱ ۔ [۳] عقود الجواہر المنیفہ ج ۲، ص ۲۵ ۔ [۴] مولانا شمس الحق افغانی، معین القضاۃ ۔ [۵] البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۰۹ ۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۹۱ ۔ الملتقی بشرح الملتقی، ج ۲، ص ۲۴۹ ۔

مقبول عند القاضی سے مراد وہ دعوٰی ہے جو فاسد نہ ہو کیونکہ ایسا دعوٰی قاضی کے ہاں قابل قبول نہیں ہوا کرتا۔ طلب حق معلوم قبل غیرہ۔ یعنی حق کا اثبات غیر پر کرنا دعوٰی ہے اس قید سے شہادہ اور اقرار خارج ہو جائیں گے کیوں کہ اثبات حق بغیرہ علی غیرہ یعنی غیر کا غیر پر حق ثابت کرنا تو شہادت ہے اور اثبات حق غیرہ علی نفسہ یعنی غیر کا حق اپنے نفس پر ثابت کرنا اقرار ہے۔

المجلۃ | ھی طلب احد حقہ من آخر فی حضور الحاکم ویقال للطالب المدعی وللمطلوب منہ المدعی علیہ [۱]

دعوٰی کسی شخص سے اپنے کسی حق کے حاکم کی موجودگی میں طلب کرنے کو کہا جاتا ہے۔ طالب کو مدعی اور مطلوب منہ کو مدعٰی علیہ کہتے ہیں۔

حاکم اور مدعی | دونوں کی تعریف میں حاکم اور مدعی کا ذکر آیا ہے۔ دونوں کی تعریف درج ذیل ہے۔

المجلۃ | ھو الذات الذی نصب وعین من قبل السلطان لاجل فصل وحسم الدعوی والمخاصمۃ الواقعۃ بین الناس توفیقا لاحکامہا المشروعیۃ [۲]

وہ شخص جسے سلطان کی طرف سے دعوٰی اور لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والی مخاصمت کو اسلام کے احکام کے مطابق دور کرنے کے لیے تعینات کیا گیا ہو، حاکم کہلاتا ہے۔

مدعی اور مدعی علیہ | دعوٰی کرنے والے کو مدعی اور جس شخص پر دعوٰی کیا رہا ہو اس کو مدعی علیہ اور جس چیز کا مدعی دعوٰی کر رہا ہو اس چیز کو مدعی بہ کہا جاتا ہے۔

۱۔ مدعی وہ ہے جو چیز کی نسبت اپنی طرف کرے اور اسے اس کی ضرورت بھی ہو اور متنازعہ چیز پر قابض شخص مدعا علیہ کہلائے گا۔ [۳]

۲۔ مدعی وہ ہے جب وہ اپنا دعوٰی چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے خلاف ہے یعنی جب وہ جواب دعوٰی چھوڑے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے۔ [۴]

۳۔ والمدعی من اذا ترک ترک والمدعی علیہ بخلافہ [۵]

اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعا علیہ اس کے خلاف ہے۔

اذا ترک ترک۔ اگر وہ اپنا دعوٰی ترک کر دے تو اس کو چھوڑ دیا جائے یعنی حاکم اس کو دعوٰی کرنے پر مجبور نہ کر سکے اور مدعی علیہ کو خصومت پر مجبور کیا جائے۔

بقول ابو المکارم و صاحب ہدایہ ایک جامع تعریف ہے۔

---

[۱] المجلۃ، مادہ ۱۶۱۳، ص ۳۲۰۔ شرح وقایہ۔ [۲] المجلۃ، مادہ ۱۷۸۵، ص ۳۶۴۔ [۳] معین الحکام، ص ۵۳۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۰۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۸۴۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۱۱-۲۱۳۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۲۴۔ [۴] بحر الرائق السابق۔ [۵] کنز الدقائق۔

۴۔ "والمدعی من لا یجبر علی الخصومۃ اذا ترکہا لانہ الطالب والمدعی علیہ من یجبر علیہا لانہ المطلوب"۔ [1]

مدعی وہ ہے کہ اگر وہ خصومت ترک کرنا چاہے تو اسے خصومت جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جا سکے کیوں کہ وہ تو اپنے حق کا طالب ہے اور مدعا علیہ وہ ہے جسے خصومت پہ مجبور کیا جائے کیونکہ وہ مطلوب ہے۔

علاء الدین الطرابلسی | ۵۔ المدعی من اذا ترک دعواہ ترک والمدعی علیہ بخلافہ، ای اذا ترک الجواب اجبر علیہ۔ [2]

مدعی وہ ہے جو مقدمہ چھوڑنا چاہے تو چھوڑ سکے اور مدعی علیہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر وہ جواب دعویٰ چھوڑنا چاہے تو اسے (جواب دعویٰ دینے پر) مجبور کر دیا جائے۔

فقہ مالکی | مدعی وہ ہے جس کا کلام کسی قاعدے یا معلوم کلام سے خالی ہو اور مدعی علیہ وہ ہے جو کسی قاعدے یا عرف سے استدلال کر رہا ہو۔ [3]

فقہ شافعیؒ | مدعی اور مدعی علیہ کی پہچان کا قاعدہ یہ ہے کہ اس شخص کو دیکھا جائے گا جس کے ہاتھ میں مدعا بہ چیز موجود ہے۔ جس کے استحقاق کا وہ بھی دعویدار ہے اور کوئی دیگر شخص بھی۔ تو جس شخص کو ہم بینہ پیش کرنے پر مجبور کریں گے اسے "مدعی" کہا جائے گا۔ اور مدعی علیہ وہ شخص ہوگا جس کے ہاتھ میں چیز موجود ہے اور وہ اپنے دعوے میں صادق قرار پانے کے لیے اپنے قول کے علاوہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ [4]

فقہ حنبلیؒ | مدعی وہ شخص ہے جو کسی شخص سے کسی ایسے حق کا طالب ہو جس کا وہ مدعا علیہ پر اپنا استحقاق جتلاتا ہو اور جب مطالبہ ترک کر دے تو اسے چھوڑ دیا جائے۔ [5]

مدعی علیہ وہ شخص ہے جس سے مطالبہ کیا گیا ہو اور اگر وہ خصومت چھوڑ دے تو اسے چھوڑا نہ جائے۔

بعض مشائخ نے فرق یوں ظاہر کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو بلا حجت مستحق نہ ہو جیسے کوئی خارجی شخص کسی کے پاس کوئی چیز دیکھ کر یہ کہنے لگے کہ یہ میری ہے کا نہ لا یستحق الا بحجۃ اور مدعی علیہ وہ ہے جو بلا حجت صرف اپنے قول ہی سے مستحق ہو جائے جیسے قابض کہ اگر وہ اپنی مقبوضہ شے کے متعلق یہ کہے کہ یہ میری ہے تو وہ اس کی ہو گی جب تک کوئی دوسرا شخص اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

شاہ ولی اللہؒ | مدعی اس فریق کا نام ہے جس کے قول اور بیان کی ظاہر حال سے تائید نہیں ہوتی اور وہ اپنے قول میں ظاہر حال پر زیادتی کا اثبات کرتا ہے۔

مدعی علیہ وہ ہے جس کو استصحاب حال کی مزیت حاصل ہے بالفاظ دگر ظاہر حال اس کی تائید میں ہے۔

---

[1] جواہر المنیفہ، جزو ثانی، ص ۲۵۔ [2] معین الحکام، ص ۵۳۔ [3] دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۳۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۲۲۔ الفروق، ج ۴، ص ۷۵، الروض النضیر، ج ۳، ص ۴۲۴ تا ۴۲۵۔ [4] الام، ج ۶، ص ۲۳۷۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۶۴۴۔ [5] الاقناع، ج ۴، ص ۴۱۹۔ کشاف القناع ج ۳، ص ۲۳۷۔ الروض النضیر، ج ۳، ص ۴۲۴۔ وہو قول الشافعیہ انظر۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۶۴۔

"استصحاب حال"، ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہر حال کو اگر دیکھا جائے تو مدعی علیہ حق بجانب معلوم ہو۔ [1]

المدعی بہ / مدعا | مدعا بہ اس حق کو کہتے ہیں جس میں نزاع واقع ہو اور جس کی وجہ سے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان خصومت واقع ہو اور وہ اپنی ملکیت کے ثابت ہونے کا محتاج ہو اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ عادتاً اور عقلاً ثبوت کا احتمال رکھتا ہو اور یہ کہ وہ خود معلوم چیز ہو مجہول نہ ہو۔ [2]

ھو الشیء الذی ادعاہ المدعی ویقال لہ مدعی بہ ایضاً [3]

جس چیز کا مدعی دعویدار ہو اسے مدعا کہتے ہیں۔ مدعا کا دوسرا نام مدعی بہ ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۶۹۔ [2] شرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۴۶، ۴۴۴۔ در المنتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۵۰۔ القاموس المحیط ج ۳، ص ۲۲۱۔ الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ التعریفات للجرجانی، ص ۳۷۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۲۹۔ المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۹۷۔ تکملہ البحر، ج ۴، ص ۳۲۶۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۷۔ [3] المجلہ، دفعہ ۱۶۱۴۔

مطلب ـ مدعی اور مدعیٰ علیہ کی پہچان ـ چند ضابطے

شرعی ضابطہ کے تحت مدعی کی پہچان کے لیے حسب ذیل اصول ہیں۔

۱۔ مدعی وہ شخص ہے جو مقدمہ اگر چھوڑنا چاہے تو ایسا کر سکے اور اسے مقدمہ جاری رکھنے پر مجبور نہ کیا جا سکے۔ اور مدعیٰ علیہ اس کے برعکس ہے وہ اگر جواب دعویٰ چھوڑنا چاہے تو ایسا نہ کر سکے بلکہ اسے جواب دعویٰ (دینے) پر مجبور کر دیا جائے۔

۲۔ زیر دعویٰ چیز جس شخص کے قبضہ میں نہ ہو تو وہی شخص مدعی کہلاتا ہے اور قابض فریق مدعیٰ علیہ ہے۔

۳۔ مدعی وہ شخص ہے جو کسی ملک یا حق کا ثابت کرنے والا ہو اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو نفی کرنے والا ہو۔ [۱]

۴۔ مدعی اور مدعیٰ علیہ کی پہچان قابض اور غیر قابض پر موقوف ہے۔ چنانچہ قابض اسے شمار کیا جائے گا کہ مدعا بہ (جس چیز کے بارے میں دعویٰ کیا گیا ہے) جس کے تصرف میں ہو اور وہ اس سے نفع اندوز ہو رہا ہو اور غیر قابض (خارج) اس شخص / فریق کو کہا جائے گا کہ مدعی بہ جس کے تصرف میں نہ ہو اور وہ اس سے استفادہ نہ کر رہا ہو اور تصرف میں ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ دعویٰ اور خصومت کے وقت سے ہی اس کے تصرف میں ہو بلکہ اسی وقت یا اس سے پہلے اس کے تصرف میں آ رہا ہو دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ مثلاً ایک زمین پر کسی شخص کا قبضہ تھا ایک دوسرا آدمی اس زمین پر قبضہ کر لیتا ہے تو اس ہنگامی قبضہ سے اسے قابض نہیں قرار دیا جائے گا۔ [۲]

۵۔ منقولات میں قبضے کا ثبوت معائنہ سے اور زمین میں قبضے کا ثبوت شہادت یا حاکم کے ذاتی علم سے ہو سکتا ہے فریقین کے متفقہ اقرار سے نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ملکیت اور قبضہ تیسرے شخص کا ہو اور فریقین سازش کر کے مدعی اور مدعیٰ علیہ بن کر اس غرض سے مقدمہ دائر کر رہے ہوں کہ دونوں میں سے جو فریق مقدمہ جیت لے تو زیر دعویٰ زمین وہ آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ [۳]

البتہ منقولات میں قبضہ کا ثبوت ضروری ہے مثلاً ایک شخص انکار کر دیتا ہے کہ منقولہ چیز (مدعا بہ) اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی گواہ پیش کر دیتا ہے کہ ایک سال سے اس کے قبضہ میں ہے تو یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور اسی بنا پر اسے (مدعا علیہ کو) قابض قرار دیا جا سکے گا۔

۶۔ بعض فقہا کے نزدیک جس کا مدعی بہ پر قبضہ ہو وہ مدعیٰ علیہ ہے اور جو خارج ہو وہ مدعی۔

۷۔ صاحب تحفہ نے یہ تعریف کی ہے کہ کسی حق یا ملک کا جو فریق اثبات کی درخواست کرے وہ مدعی ہے۔ اور جو نفی کرے وہ مدعیٰ علیہ ہے۔ لیکن اثبات و نفی میں فرق کرنا عنایت درجہ کی ذکاوت و ذہانت کا متقاضی ہے کیونکہ

---

[۱] تکملہ ابن عابدین۔ [۲] دلوی القہستانی۔ [۳] البحر الرائق الفتاوی الهندیہ۔

اعتبار معنی (حقیقت) کا ہوتا ہے صورت کا نہیں ہوتا اور بعض اوقات ایک مسئلہ بظاہر اثبات کی شکل و صورت میں ہوتا ہے
مگر درحقیقت وہ نفی و انکار پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً مودع اگر ودیعت واپس دے دینے یا ہلاک ہو جانے کا دعویٰ کرے
تو اگرچہ وہ صورتاً مدعی ہوتا ہے لیکن معنیً وہ مدعی نہیں بلکہ منکر ہے کیونکہ وہ اس دعویٰ کے ذریعہ وہ ضمان کا انکار کر رہا ہے جو
اس کے ذمہ واجب ہو رہی ہے۔

زمین و جائیداد میں قبضہ کا ثبوت فریقین کے سچا قرار دینے سے نہیں حاصل ہوگا بلکہ یا تو شہادت پیش کیجائے
گی یا قاضی کو اگر علم ہو کہ جائیداد فی الحقیقت کس کے قبضہ میں ہے تو اس پر اس کا ثبوت ہوگا۔

۸۔ مدعیٰ علیہ نے قبضہ کا اقرار کر لیا تو اگر اس کے بعد مدعی ملک کے ثبوت کے لیے شہادت قائم کرنا چاہتا ہے تو اس
کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی جب تک پہلے اس بات پر شہادت قائم نہ ہو جائے کہ مدعا بہ، مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے
اگر وہ ثابت نہ کر سکے کہ مدعیٰ علیہ کا مدعا بہ پر قبضہ ہے اور ملک پر شہادت قائم کر دے اور اس شہادت کی وجہ
سے قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اگرچہ مدعا علیہ نے ملک کا اقرار کر لیا ہو۔

مطلب ـ صحت دعویٰ کی شرائط

دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ صحیح دعویٰ ۔ ۲۔ فاسد دعویٰ

صحت دعویٰ کی حسب ذیل شرائط ہیں ۔

۱۔ مدعی عاقل ہو۔ اس لیئے کہ مجنون اور صغیر غیر عاقل کا دعویٰ صحیح نہیں مدعی اور مدعی علیہ دونوں دعویٰ اور خصومت کے اہل ہوں ۔ [1]

۲۔ دعویٰ عدالت حاکم یا عدالت ثالثی کے سامنے ہو، عدالت سے باہر دعویٰ کرنا درست نہیں [2]

۳۔ دعویٰ، مدعی یا اس کے وکیل کی زبان یا تحریر سے ہو۔ ایک غیر متعلقہ فرد جو دعویٰ کا اصل ہے اور نہ ہی وکیل ہو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں۔ ہاں مدعی یا مدعی علیہ کی زبان سے اگر قاضی واقف نہ ہو تو وہ ایک دیانت دار ترجمان سے یہ کام لے سکتا ہے [3]

۴۔ صحت دعویٰ کے لیئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ایک ایسے امر کے متعلق نہ ہو جو عرفاً (عادتاً) یا عقلاً ناممکن ہو ورنہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا ۔

خلاف عرف کی مثال :۔ ایک جانا پہچانا مفلس کسی شخص کے خلاف لاکھوں روپے امانت کا دعویٰ کرے یا یہ دعویٰ کرے کہ کسی نے اس (مفلس) سے لاکھوں روپے غصب کیئے حالانکہ وہ کسی مال کا وارث بنا اور نہ ہی اسے کوئی دوسرا مال ملا تھا ۔

خلاف عقل کی مثال :۔ ایک شخص اپنے ہم عمر یا اپنی عمر سے بھی بڑے کسی شخص کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے پہلی مثال عرف وعادات کے خلاف ہے اور دوسری مثال عقل وفہم کے منافی ہے ۔ [4]

۵۔ دعویٰ ایسا ہو کہ جس میں مدعی علیہ کے ذمہ کسی حق کا لزوم بھی ثابت ہوتا ہو بصورت دگر دعویٰ درست نہ ہوگا۔ اس کی دو صورتیں درج ذیل دو مثالوں میں درج ہیں۔ پہلی مثال ۔ احمد نے حمید پر دعویٰ کیا کہ وہ (احمد) اس (حمید) کا وکیل ہے تو یہ دعویٰ درست نہیں کیوں کہ حمید جب چاہے اس کی وکالت ختم کرسکتا ہے اس لیئے یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں ۔

---

[1] تکملہ فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۳۷۔ [2] الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ الاشباہ والنظائر، ص ۵۲۸۔ ود المنتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۲، قلیوبی وعمیرہ، ج ۴، ص ۳۳۶۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۴۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۴۹۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۷۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۹۔ [3] الادارۃ الاسلامیہ، ص ۱۴۴۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۳۹۔ البدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱-۱۲۔ کتاب الام، ج ۵، ص ۲۴۳۔ بالحاشیہ۔ الصحیح البخاری ج ۹، ص ۷۶۔ حقیقۃ الاسلام واصول الحکم، ص ۱۳۹-۱۴۰-۱۸۳۔ الادارۃ الاسلامیہ، ص ۱۴۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۳۵۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۸۰۔ البحر الرائق مع حاشیہ، ج ۷، ص ۲۰۹ - ۲۱۰۔ [4] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۳۹۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۹۶۔ الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۵۲۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۴۶۔ ود المنتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاصول القضائیہ فی المرافعات الشرعیہ۔

دوسری مثال۔ شفیق نے رفیق کے خلاف ایسے ہبہ کے متعلق دعویٰ کیا کہ جس پر ابھی قبضہ نہیں ہوا تو یہ دعویٰ بھی اس لیے قابل سماعت نہ ہوگا کہ مدعی علیہ غیر مقبوض ہبہ سے رجوع کر کے اس کو ختم کر سکتا ہے۔ جس سے بتقدیر ثبوت دعویٰ بھی مدعی علیہ کے ذمہ کوئی واجب الطلب حق باقی نہیں رہتا۔

وکذا الوصایا التی لہ الرجوع عنہا [1]

۶۔ دعویٰ، مدعی علیہ کی موجودگی میں ہو اور یہ احناف کا مسلک ہے [2]

۷۔ دعویٰ کی صحت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ مدعی کہہ دے کہ مدعی بہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی اس کو طلب کرتا ہے اور میراث کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ مدعی یہ کہہ دے کہ میرا مورث مر گیا ہے اور زیر دعویٰ چیز اس نے مدعی کے لیے بطور میراث چھوڑی ہے۔ [3]

اور جس میں صحیح دعویٰ کی شرائط نہ پائی جائیں تو وہ دعویٰ فاسد ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس قسم کے دعویٰ میں مدعی علیہ کے ذمہ جواب ضروری نہیں اور قاضی صرف صحیح دعویٰ قبول کرے گا۔

۸۔ دعویٰ میں تیقن ہو۔ ایک شخص اگر یوں کہے کہ میرا گمان ہے یا مجھے تردد ہے کہ فلاں کے ذمہ میرا اتنا قرضہ ہے تو یہ دعویٰ صحیح نہیں، دعویٰ معلوم اور متعین ہو مجہول چیز کا دعویٰ صحیح نہیں۔ [4]

البتہ وصیت، اقرار اور ابراء اس شرط سے مستثنیٰ ہیں مدعی بہ یہاں مجہول بھی ہو تو باتفاق فقہاء دعویٰ صحیح اور قابل سماعت ہوگا۔

۹۔ تضاد اور تناقض کی صورت میں دعویٰ کی صحت قائم نہ رہے گی [5]
موخر الذکر دو کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

مجہول دعویٰ کی چند استثنائی صورتیں

درج ذیل ان چند صورتوں کا بیان ہے جہاں مجہول دعویٰ بھی درست ہوگا۔

---

[1] معین الحکام۔ [2] القہستانی، ص ۲۰۵۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۵۰۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۳۷۷۔ در المنتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الزیلعی ج ۴، ص ۳ [3] کنز الدقائق۔ [4] تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۱۲۶۔ قلیوبی و عمیرہ، ج ۴، ص ۳۳۶۔ المنتقی شرح الملتقی، ج ۲، ص ۲۵۰۔ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۲۵۸ الزیلعی، ج ۴، ص ۲۹۱۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۷۔ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۴۹۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۴۴۔ کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۷۶۔ (تفصیل آگے ذکر ہے) الاقناع، ج ۴، ص ۳۹۷۔ الاصول القضائیۃ فی المرافعات الشرعیۃ۔ [5] الفتاوی الہندیہ، ج ۳، ص ۲۹۰۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۳۰۹ – ۳۱۰۔

۱۔ ایک ایسی غصب شدہ چیز جس کا موجود ہونا یا نہ ہونا معلوم نہ ہو اس کا دعویٰ قیمت کے ذکر کے بعد درست ہے [1] اور تعین قیمت پر شہادت نہ ہونے کی صورت میں قسم کے بعد غاصب کے قول کے مطابق دوبارہ تعین قیمت فیصلہ کیا جائے گا۔

۲۔ اگر زید نے عمرو کے پاس کوئی چیز گروی رکھی تو زید کا دعویٰ چل سکتا ہے اگرچہ وہ مرہون چیز کی قیمت نہ بتا سکے لیکن تعین قیمت کا فیصلہ بعد از قسم مرتہن کے قول کے مطابق ہوگا بشرطیکہ منجانب مدعی تعین قیمت کیلئے شہادت موجود نہ ہو [2]

۳۔ اگر زید نے بکر کے متعلق دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے ایک نامعلوم المقدار چیز مثلاً گندم بطور وصیت دی ہے اور زید کے پاس تعین مقدار گندم کی شہادت موجود نہ ہو تو ورثہ بکر کے قول کے مطابق بعد از حلف مقدار گندم کا فیصلہ کیا جائیگا جبکہ گندم کی نفس وصیت فریقین کے ہاں مسلم ہو صرف مقدار میں اختلاف ہو [3]

۴۔ زید نے اگر خالد پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے حق کا اقرار کیا لیکن وہ اس حق کی وضاحت نہ کر سکے تو خالد کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ حلفیہ اس حق کی تشریح کر دے اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا بشرطیکہ مطلق حق کا اقرار ہر دو فریق تسلیم کرتے ہوں اور تعین کے متعلق کوئی ثبوت نہ ہو [4]

۵۔ اسی طرح اگر زید کسی مدعی علیہ کی نسبت یہ کہہ دے کہ اس نے مجھ کو اپنے حق سے بری کر دیا ہے اور ابراء کو مدعی علیہ بھی تسلیم کرتا ہے تو بلا تعین یہی ابراء درست ہے۔ [5]

۶۔ اگر کوئی شخص فہمیدگی حساب کے سلسلہ میں نامعلوم المقدار رقم کا دعویٰ کرے تو دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہے [6]

وہ مسائل جنمیں تناقض کے باوجود دعویٰ صحیح ہے اور قابل سماعت ہوگا

۱۔ کوئی شخص کسی مجہول النسب کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ زنا کیوجہ سے میرا بیٹا ہے پھر یہ دعویٰ کرے کہ وہ حلال نکاح سے میرا بیٹا ہے تو ایسا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نسب کا ثبوت علوق پر مبنی ہے اور وہ مخفی امر ہے۔

۲۔ کوئی مجہول النسب شخص دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کا غلام ہے، پھر اپنے بیان کردہ آقا کے بارے میں دعویٰ کرے کہ اس نے اسے آزادی کے اقرار سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہے تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا کیونکہ (عتق یعنی غلام کی آزادی) ایسا فعل ہے جو صرف آقا اور مالک سے متعلق ہے چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ مالک نے غلام کو آزاد کر دیا ہو مگر غلام کو اس کی خبر نہ ہو۔

۳۔ کوئی عورت اقرار کرے کہ وہ اپنے خاوند کے نکاح میں ہے پھر دعویٰ کرے کہ اس کے خاوند نے اسے سابقہ اقرار

---

[1] اس کا دعویٰ درست ہے جب کہ مغصوبہ چیز کی قیمت بیان کر دے اگر متعین ہو چکی تھی اور اگر غاصب اس کی بیان کردہ قیمت کو تسلیم نہ کرے تو گواہ پیش کرے گا اور بعض کے نزدیک مذکورہ بالا دعویٰ میں قیمت کا ذکر بھی ضروری نہیں اور اسے ترجیح حاصل ہے۔ کذا فی البحر مع المنح، ج ۷، ص ۲۰۵۔ البتہ اگر کسی ہلاک شدہ شیئے کے متعلق غصب وغیرہ کا دعویٰ کیا جا رہا ہے تو بیان قیمت و ترجمہ وغیرہ ضروری ہے۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۱۳-۲۱۵ مع حواشی۔ [2] البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۱۳-۲۱۵ مع حواشی۔ [3] البحر، ج ۷، ص ۲۱۳-۲۱۵۔ [4] ہدایہ، ج ۳، ص ۲۳۰۔ [5] حاشیہ البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۱۰۔ [6] اصول القضایہ۔ [7] کنز الدقائق۔

سے پہلے طلاق دے دی تھی تو اسکا دعویٰ قابل سماعت ہوگا اگرچہ اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جارہا ہے کیونکہ طلاق کا فعل خاوند سے بخصوص اور صرف اس سے متعلق ہے اس لیئے یہ ممکن ہے کہ خاوند طلاق دے چکا ہو اور بیوی کو اس کی خبر نہ ہو اور ان تمام مسائل میں جنکے اسباب دوسروں سے مخفی ہوں یہی حکم ہوگا اگر ان میں تناقض پایا جائے تو جب تک تناقض موجود ہے تب تک بھی دعویٰ قابل سماع رہے گا اور جب تناقض ختم اور مرتفع ہو جائے تب بھی دعویٰ قابل سماع اور درست ہوگا کیوں کہ تناقض ختم ہو گیا ہے [۱]

وہ امور جن سے تناقض ختم ہوتا ہے ۱۔ اگر تناقض میں توافق (باہم موافقت) ممکن ہو یا عملاً توفیق ہو جائے تو تناقض ختم ہو جائے گا۔

۲۔ فریق مخالف کی طرف سے تصدیق پر بھی تناقض ختم ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں سے قرض کے سلسلے میں ایک ہزار روپے لینے ہیں پھر یہ دعویٰ کیا کہ میں نے اس کفالت کے ایک ہزار لینے ہیں (قرض کے نہیں) مدعیٰ علیہ نے دوسرے دعویٰ کی تصدیق کر دی تو تناقض مرتفع ہو جائیگا اور مدعا علیہ کو اقرار کردہ رقم کی ادائگی کا پابند کیا جائیگا [۲]

۳۔ اگر مدعی اپنے پہلے دعوے سے دستبردار ہو جائے بشرطیکہ دونوں دعووں میں سے ایک کا دوسرے پر محمول کرنا درست ہو تو بھی تناقض دور ہو جاتا ہے مثلاً مدعی اگر اپنا دعویٰ کسی سبب کے حوالے سے کرے اور مدعا علیہ اسے کہے کہ پہلے تو تم نے یہ دعویٰ بلا سبب کیا تھا اب کیسے سبب سے کر رہے ہو تو اس پر مدعی کہے کہ اب میں سبب کے ساتھ کر رہا ہوں اور پہلی بات چھوڑتا ہوں تو مدعی کی یہ بات قبول کی جائے گی اور تناقض مرتفع ہو جائے گا کیوں کہ پہلے دعوے کو دوسرے پر محمول کرنا صحیح ہے۔

۴۔ اگر قاضی مدعی کے دو متناقض دعووں میں سے ایک کو غلط قرار دیدے تو اس سے تناقض مرتفع ہو جاتا ہے مثلاً مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ مبیع پر اسکا استحقاق ہے اور قاضی نے بھی اس پر اس کے حق میں فیصلہ دیدیا ہے تو بعد میں مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے مبیع کی خریداری کیلئے جو قیمت بائع کو دی ہے وہ اسے واپس دلائی جائے تو اس پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مدعی کے دو دعووں میں تناقض ہے کیونکہ مبیع خریدتے وقت وہ بائع کی ملکیت کا اقرار کر رہا تھا اسلیئے اس نے اسے قیمت ادا کی تھی جبکہ بعد میں اس نے مبیع پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کر دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک ہی چیز کے بارے میں ایک وقت میں خود مالک ہونے کا مدعی ہے اور دوسرے وقت میں بائع کو مالک تسلیم کر رہا ہے۔ مشتری پر یہ اعتراض اسلیئے نہیں کیا جا سکتا کہ خود قاضی نے اُنکے ایک دعوے کی تکذیب کرتے ہوئے مبیع پر اسکا استحقاق تسلیم کر لیا ہے لہٰذا قاضی کیطرف سے ایک دعوے کی تکذیب کے بعد تناقض مرتفع تصور کیا جائیگا اور تکذیب کردہ دعویٰ اپنی قانونی حیثیت کھو بیٹھے گا ہر ایسا سلا اور تناقض خواہ وہ مدعی کی طرف سے ہوگا یا گواہ کی طرف یا مدعا علیہ کی طرف سے۔ ایک شخص کے کلام میں ہو یا دو یا زائد کے کلام میں اگر مذکورہ بالا اسباب پائے جائیں تو ہر قسم کا تناقض مرتفع تصور کیا جائے گا۔

---

[۱] الاصول القضائیہ۔ [۲] الاصول القضائیہ۔ [۳] الاصول القضائیہ۔

مطلب — جھوٹی مقدمہ بازی

قرآن کریم | لعنة الله على الكاذبين ۔ جھوٹے پر اللہ کی لعنت ہے

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم | ۱۔ من خاصم فی باطل وھو یعلمہ لم یزل فی سخط اللہ حتی ینزع [۱]

جو شخص ناجائز طور پر مقدمہ بازی کرتا ہے اور وہ اسے جانتا بھی ہے تو اس وقت تک اللہ کے غضب میں گرفتار رہتا ہے جب تک وہ مقدمہ واپس نہ لے لے۔

۲۔ ابغض الرجال الی اللہ الالد الخصم۔

اللہ کے ہاں مبغوض ترین شخص جھگڑالو اور مقدمہ باز انسان ہیں۔

من ادعی ما لیس لہ فلیس منا ولیتبوأ مقعدہ من النار [۲]

جو مدعی ایسے حق کا دعویٰ کرتا ہے جو اس کا نہیں وہ ہم سے نہیں اور اس کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا

فقہاء کرام | حاکم کو جب ایک شخص کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ جھوٹے مقدمے بنا کر عوام کو تکلیف دیتا ہے تو اسے حاکم حسب صوابدید خود قید کی سزا دے سکتا ہے۔ [۳]

پھر آگے وہ جھوٹی شہادت اور جھوٹی مقدمہ بازی کی وعید اور اس کے فلسفہ سے متعلق لکھتے ہیں۔

اس بات کی بھی سخت ضرورت تھی کہ شارع علیہ السلام کا یہ فرض منصبی تھا کہ مسلمانوں کو یا یوں کہیئے کہ اپنی امت کو جھوٹی مقدمہ بازی اور غیر مشروع ناجائز طریقہ پر مقدمہ لڑنے سے شدید ترین عقوبت کی وعید سنا کر باز رکھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ان وعیدوں کی بنا تین امور پر ہے۔

۱۔ جس فعل کو اللہ نے منع فرمایا ہے اس کے حکم کی خلاف ورزی کر کے اس کا ارتکاب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس شخص کو ورع اور تقویٰ سے بہت کم حصہ ملا ہے اور اس کا یہ فعل جناب باری تعالےٰ میں بڑی گستاخی ہے اس لیئے وہ قلت ورع اور اجتراء علی اللہ کی پاداش کا مستحق ہے اس کو مختصراً حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جنت اس پر حرام ہے اور وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔

۲۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور اس کے لیئے جھوٹی شہادتیں بنانا وغیرہ دوسرے مسلمانوں کے حق میں ظلم اور تعدی ہے جو بعینہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کی طرح حقوق العباد پر دست درازی کرنا ہے۔ جھوٹی شہادت کی ایک مثال یہ بھی

---

[۱] سنن ابی داؤد، کتاب القضاء، ج ۲، ص ۱۵۰۔ [۲] صحیح مسلم، کتاب الاقضیہ، باب البینة علی المدعی۔ [۳] معین الحکام ص ۲۱۳۔ بحر، ج ۵، ص ۱۱۰ مع حاشیہ۔

ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اس لیئے پتہ نشان بتاتا ہے کہ وہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کے ذریعے اس کو اپنا لے بالفاظ دگر وہ چوروں اور ڈاکوؤں کا مددگار ہے۔ اس کا یہ فعل (جھوٹے مقدمے لڑنا) فساد فی الارض ہے اور اس لیئے وہ اللہ تعالےٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کے عباد مقربین کی لعنت کا مستحق ہے۔

(واللہ لا یحب الفساد اور ان اللہ لا یحب المفسدین کلام مجید کی آیات ہیں) ظاہر ہے کہ لعنت کا مظہر جہنم ہے۔

۳۔ اللہ تعالےٰ نے جس حکمت کے لیئے شرائع اور احکام نازل فرماتے ہیں اور جس صورت پر وہ اس عالم مادی کے نظام کو قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ جھوٹی مقدمہ بازی کرنا اور جھوٹی شہادت دینا اس نظام کو درہم برہم کرنے کا موجب ہے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے کچھ شک نہیں وہ اللہ کے ارادہ کی مخالفت کرتا ہے۔ حلف اور شہادت کا مقصد حق کو پہچاننا اور اصل حقیقت کو واضح اور یقینی طور پر معلوم کرنا ہے اب جو شخص اس کے ذریعے الٹا نتیجہ پیدا کرنا چاہتا ہے اور اس کو باطل کی تائید میں استعمال کرتا ہے وہ یقیناً اللہ کے سخط و غضب اور اس کی لعنت کا مستحق ہے اور اس کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے سے کمبراحل دور ہے۔ [1]

<u>شاہ ولی اللہؒ</u> بعض اشخاص میں جھگڑنے اور مقدمہ بازی کرنے کی عادت ہوتی ہے لیکن یاد رکھو اللہ اور اس کا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مقدمہ لڑنے کو مطلق بنظر استحسان نہیں دیکھتے۔ مقدمہ بازی کو ناپسند فرماتے کیوں کہ اس وجہ سے وہ باہمی تعلقات جن کا ہر حالت میں خوشگوار رہنا مطلوب ہے اپنی حالت پر برقرار نہیں رہتے بلکہ ان میں عموماً کشیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جھگڑالو اور مقدمہ باز شخص کو اللہ تعالےٰ سخت ناپسند فرماتا ہے وہ خدائے پاک کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض ہے"، جو شخص کسی سے جائز اور ناجائز طور پر نہیں جھگڑتا ہے ایسے شخص کی آنحضرت صلے اللہ علیہ نے تعریف فرمائی ہے کیوں کہ ایسا کرنا صفت سماحت کا اقتضا ہے جو مقام احسان کا ایک اہم شعبہ ہے۔ [2]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۲۶۷ - ۳۶۷۔ [2] حجۃ اللہ البالغہ مترجم مولینا عبدالرحیم، ج ۲، ص ۲۷۴۔

مطلب ۔ مقبول اور غیر مقبول دعویٰ

جوابِ دعویٰ کی دو قسمیں ہیں ۔ ١۔ مقبول ٢۔ غیر مقبول

دعویٰ کبھی تو اپنی تمام شرائط کے پورا ہونے کی وجہ سے فیصلہ کر دیا جاتا ہے جس کو نہ توڑا جا سکتا ہے نہ اس پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے۔ لیکن اگر مدعیٰ علیہ فیصلہ جاری ہونے سے قبل جوابِ دعویٰ درست پیش کرے تو دعویٰ ختم ہو سکتا ہے اور اگر فیصلہ صادر ہونے سے پہلے یہ جوابِ دعویٰ پیش کرے تو فیصلہ کو بھی ختم کر دیتا ہے۔ لیکن فیصلہ کو توڑنا دو شرطوں کیساتھ مشروط ہے۔

اول :۔ جوابِ دعویٰ پیش کرنے والا صادر شدہ فیصلہ کے باطل ہونے پر دلیل پیش کرے مثلاً مدعی یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ یہ گھر مجھے اپنے باپ کی وراثت میں ملا ہے اور اس پر اس نے دلیل بھی پیش کر دی جس پر قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر اس کے بعد مدعیٰ علیہ نے کہہ دیا کہ میں نے مدعی کے مورث سے یہ گھر خریدا ہے اور اس پر ثبوت بھی پیش کر دیا یا اس طرح کسی غیر نے یہ دعویٰ کر کے ثبوت پیش کر دیا ہو۔ جس پر مدعیٰ علیہ نے یہ کہا کہ اس نے یہی گھر مدعی کے خرید سے ایک دن پہلے فلاں سے خریدا ہے تو ان کا جوابِ دعویٰ دونوں صورتوں میں قبول کرتے ہوئے صادر شدہ فیصلہ کو توڑا جا سکتا ہے۔

دوم :۔ مدعیٰ علیہ کے پیش کردہ جوابِ دعویٰ اور اصل دعویٰ میں موافقت نہ ہو سکتی ہو لیکن اگر دونوں میں موافقت ممکن ہو تو جوابِ دعویٰ قبول نہ ہو گا۔ مثلاً کوئی ثبوت پیش کرتے ہوئے گھر کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور مدعیٰ علیہ نے جوابِ دعویٰ کے طور پر یہ کہا کہ مدعی نے قبل از دعویٰ یہ اقرار کیا تھا کہ اسے اس گھر پر کوئی حق حاصل نہیں تو ایسی صورت میں یہ جوابِ دعویٰ قبول نہ ہو گا کیونکہ دعویٰ اور جوابِ دعویٰ میں موافقت ہو سکتی ہے اس طور پر کہ مدعی نے یہ گھر خیار مدت کیلئے فروخت کیا تھا اگر اس عرصہ میں مشتری اس کا مالک نہ بنا اس لیئے مدتِ خیار کے بعد مدعی از خود اس کا مالک ہو گیا۔

اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ جوابِ دعویٰ جس کے ثبوت پر دعویٰ کا بطلان مترتب ہوتا ہو اور جواب دہندہ خود اپنے موقف کی اس میں مخالفت نہ کر رہا ہو تو ایسا جوابِ دعویٰ قابلِ قبول ہو گا۔ وبصورت دگر جوابِ دعویٰ بینہ قائم ہونے سے پہلے دیا جا سکتا ہے اور نہ بعد میں اور اس طرح فیصلہ سے قبل داخل کیا جا سکتا ہے اور نہ بعد میں اور یہی صورت حال جواب الجواب کی ہے اگر چہ کسی حد تک پہنچ جائے مگر تاوقتیکہ اسمیں حیلہ سازی اور تلبیس و دجل کی آمیزش نہ ہو ۔ [1]

کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا۔ قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ بھی دے دیا مدعا علیہ یہ جوابِ دعویٰ دائر کرتا ہے کہ مدعی نے اپنے حق میں فیصلہ ہو جانے کے بعد یہ کہا ہے کہ یہ مال اس کی ملک نہیں تھا اور پھر اپنے اس دعویٰ کو مدعیٰ علیہ دلائل سے ثابت بھی کر دیتا ہے تو یہ جوابِ دعویٰ صحیح ہو گا اور مدعی سے مال واپس لے کر اسے دے دیا جائے گا کیونکہ مدعی کا یہ کہنا کہ

---

[1] معین القضاۃ، ص ٣٦ ۔

"یہ مال میری ملک نہیں تھا" ، ، امنی میں ملک کی نفی پر دلالت کر رہا ہے اور یہ کہ گراس نے اپنے دعوی کو خود جھوٹا قرار دیا ہے ۔

ایک شخص نے کسی پر ایک سو روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے کہا کہ میرے ذمہ تمہاری کوئی رقم نہیں ۔ مدعی نے اپنا دعوی دلائل سے ثابت کر دیا مدعا علیہ نے جواب دعوی میں یہ موقف اختیار کیا کہ وہ مدعی کو مدعا بہ مقدار (جتنی مقدار کا دعوی کیا گیا ہے) ادا کر چکا ہے تو ایسا جواب دعوی بھی صحیح ہوگا کیونکہ مدعی علیہ کے پہلے موقف اور اس جواب دعوی میں کوئی تناقض نہیں ہے

مدعی نے ایک سو روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے جواب دعوی میں کہا کہ اس میں سے میں پچاس روپے مدعی کو ادا کر چکا ہوں تو یہ جواب دعوی صحیح اور قابل سماعت ہوگا بشرطیکہ اس پر گواہ پیش کر دے ۔

مدعی نے کچھ مال کا دعوی کیا جواب دعوی میں مدعا علیہ نے کہا کہ وہ مال قمار کا تھا یا شراب کی قیمت کا تھا اور اس بات پر ثبوت بھی دے دیا تو جواب دعوی سنا جائے گا ۔

مدعی نے کچھ رقم کا دعوی کیا مدعی نے جواب دعوی میں موقف اختیار کیا کہ وہ یہ رقم مدعی کو ادا کر چکا ہے اور اس پر گواہ پیش کر دیے جنہوں نے مذکورہ مقدار کی رقم ادا کرنے کی گواہی دے دی مگر گواہوں کو یہ علم نہیں کہ مدعا علیہ نے مدعی کو مذکورہ رقم کس مد میں ادا کی تھی ؟ اس صورت میں راجح رائے یہی ہے کہ جواب دعوی درست ہوگا ۔

مدعی کسی گھر کا دعوی کرتا ہے کہ وہ گھر اسے اپنے والد سے وراثت میں ملا ہے، مدعی علیہ جواب دعوی میں یہ کہتا ہے کہ مورث نے اپنی وفات سے پہلے یہ اقرار کیا تھا کہ یہ گھر میری ملکیت ہے تو یہ جواب دعوی بھی صحیح ہوگا ۔

مدعی دعوی کرتا ہے کہ مدعی علیہ کے باپ نے مدعی کے لیے اپنے مال کے ایک تہائی حصے کی وصیت کی تھی مدعی علیہ جواب دعوی میں کہتا ہے کہ اس کے باپ نے اس وصیت سے، یا ہر وصیت سے، اپنی زندگی میں رجوع کر لیا تھا تو صحیح قول کے مطابق یہ جواب دعوی قابل قبول ہوگا ۔

یہ چند امثلہ لکھ دی ہیں ان مثالوں کی روشنی میں مختلف مسائل میں قیاس کیا جاسکتا ہے ۔

مطلب ـ متعلقات دعویٰ

زمین کے دعویٰ میں یہ ضروری ہے کہ جن اشخاص کی زمین اس مدعی بہ زمین کے مشرق و مغرب شمال جنوب میں واقع ہو دعویٰ میں ان چاروں حدود یا کم از کم تین حدود اور ان حدود کے مالکوں کا نام بھی ذکر کیا جائے تاکہ زیر دعویٰ زمین متعین ہوسکے چوتھی حد کا بیان اگر ترک ہوا تو مضائقہ نہیں ذکر کر دیا لیکن غلط کیا تو دعویٰ صحیح اور قابل سماعت نہیں [1]

دین اور قرض کے دعویٰ میں زیر دعویٰ چیز کی مقدار جنس، نوع اور صفت کو بیان کرنا ضروری ہے اور سبب دین بھی ورنہ دعویٰ صحیح نہیں، مثلاً اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ زید پر میرا دس پونڈ کھرے بطور قرض ہے تو یہ دعویٰ صحیح ہے کیوں کہ اسمیں بالترتیب پانچوں چیزوں کا بیان ہوا ہے اور اگر پونڈ متعدد ہوں جو زیادہ مروج ہو وہی مراد ہوگا۔ [2]

__منقول هالک اور منقول قائم__ | منقول ہالک:۔ اگر مدعی کسی تلف شدہ قابل انتقال چیز کا دعویٰ کر رہا ہے تو یہ درحقیقت دین کا دعویٰ ہے لہٰذا زیر دعویٰ چیز کی جنس، عمر، صفت، حلیہ اور قیمت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے بعض کے نزدیک اس ہلاک شدہ چیز کی جنس ذکورت اور انوثت کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ [3]

منقول قائم:۔ اگر مدعی کسی قابل انتقال موجود چیز کا دعویٰ کر رہا ہو اور وہ چیز ہلکی یعنی گراں بار نہ ہو مثلاً مشک زعفران بندوق وغیرہ، تو دعویٰ شہادت اور حلف کے وقت اس چیز کا عدالت میں حاضر کرنا بھی ضروری ہے تاکہ اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے لیکن اگر مدعی علیہ اس امر کو جانتے ہوئے کہ وہ چیز جس پر دعویٰ ہے اس کے پاس ہے لیکن پھر بھی عدالت میں حاضر کرنے سے انکاری ہو تو اس کو حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا ورنہ جیل میں رکھا جائے گا [4] ہاں اگر مدعی علیہ ثابت کر دے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں نہیں تو پھر ایسی صورت میں حاضر کرنے کی ضرورت نہیں۔

منقول قائم:۔ اگر زیر دعویٰ چیز قابل انتقال ہے اور موجود بھی ہے لیکن گراں بار ہے اور عدالت میں لانا دشوار ہے مثلاً غلہ کا انبار وغیرہ تو اس کو عدالت میں لانے کی ضرورت نہیں بلکہ حاکم خود جاکر یا اپنے معتمد کو گواہان کے ساتھ (بشمول مدعی) بجا سمیت موقع پر بھجوا کر دعویٰ و شہادت کی تکمیل کر دے اور فیصلہ صادر کر دے [5]

اگر مدعی نے ایک ایسی قابل انتقال چیز کا دعویٰ کر دیا کہ اس کا موجود ہونا یا تلف ہونا اس کو معلوم نہ ہو اور اسکی صفت جنس، قیمت بیان کر دی تو دعویٰ درست ہے بلکہ غصب اور رہن کے دعویٰ میں اگر قیمت کو بھی بیان نہ کرتے تب بھی دعویٰ درست ہے اور تعین قیمت کے لیئے اگر ثبوت میسر نہ ہو تو اس کا فیصلہ مدعی علیہ کے بیان و حلف کے مطابق کر دیا جائے گا۔

---

[1] کنز مع البحر۔ الاصول القضائیہ۔ [2] (۱) حوالہ مذکورہ (۲) عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲۔ [3] الاصول القضائیہ۔ فتاوی عالمگیری ج ۳، ص ۲۹۰
[4] عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲۔ بحر الرائق۔ [5] حوالہ مذکورہ۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۲۹۲۔

مختلف دعاوی

دعوائے قرض

قرض ایسا دعویٰ ہے جو کسی شخص کے ذمہ ہوتا ہے بطور یقین سے متعین نہیں ہوتا کبھی تو یہ وزن سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی کیل سے (ناپ کا پیمانہ) اور بعض اوقات عدد سے متعلق ہوتا ہے۔

قرض کی مقدار، جنس، نوع اور صفت کا بیان کرنا ضروری ہے شلاً مدعی یہ کہے میں نے فلاں کو دس مثقال، مصری اعلیٰ درجہ سونا دیا تھا اگر سونے کی مختلف اقدار ملک میں رائج ہوں تو سونے کے دعوی کی صورت میں جو قسم اور کوالٹی زیادہ رائج ہے اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ وعلی ھذا القیاس کسی بھی چیز کی اگر مختلف کوالٹیز ملک میں رائج ہیں تو عدم تعین کی صورت میں کثیر المرواج کوالٹی پر فیصلہ دیا جائے گا۔

نیز قرض کا سبب بیان کرنا بھی ضروری ہے شلاً مدعی یہ وضاحت کرے کہ مدعی علیہ نے اس سے فلاں چیز خریدی تھی یا نقد رقم ادھار لی تھی وغیرہ وغیرہ

۱۱۔ **دعوائے نسب** ہر وہ نسب جس کا مدعی علیہ شرعاً اقرار کرسکتا ہے مدعا اس میں مدعی علیہ کا خصم ہوگا۔ خواہ وہ کسی حق کا دعویٰ کرے یا نہ کرے۔ اور جن مسائل والنساب میں مدعا علیہ کا اقرار شرعاً درست نہیں وہاں مدعی اس کا خصم صرف اس صورت میں ہوگا اگر وہ اس دعویٰ کے ذریعے کسی حق شلاً میراث، نفقہ وغیرہ کا دعویدار ہو۔

مدعی علیہ کن چیزوں کا اقرار کرسکتا ہے۔

مدعی علیہ مرد چار انساب کا اقرار کرسکتا ہے بیٹا، والد، بیوی اور مولیٰ

مدعی علیہ عورت تین انساب کا اقرار کرسکتی ہے، بیٹا، خاوند اور مولیٰ

ان کے علاوہ یہ دونوں کوئی اور اقرار نہیں کرسکتے۔

مطلب خصم اور غیر خصم

خصم اور غیر خصم میں امتیاز ــــــ چند ضابطے

چونکہ عدالت میں جواب طلبی، شہادت کا پیش کرنا انکار کی صورت میں قسم دینا یہ امور اس شخص کیساتھ تعلق رکھتے ہیں جو مدعی کا خصم اور مدعا علیہ ہو اس لیے خصم اور غیر خصم میں پہچان بھی ضروری ہے تاکہ خصم کو غیر خصم اور غیر خصم کو خصم نہ بنا لیا جائے اس سلسلہ میں چار اصول ملاحظہ ہوں تاکہ قانون شرعی واضح ہو جائے۔ [1]

پہلا اصول پہلا اصول یہ ہے کہ وہ شخص جس کا اقرار وانکار مدعی بہ چیز کی نسبت قانوناً درست ہو وہی مقدمہ کا خصم یعنی اصل مدعا علیہ ہے لیکن نابالغ کے مال اور مال وقف میں اگرچہ باپ وصی اور متولی وقف تینوں کا انکار مال صغیر اور مال وقف کے متعلق درست ہے اور اقرار قانوناً درست نہیں لیکن اس کے باوجود وہ مقدمہ کا خصم اور مدعی علیہ بن سکتے ہیں جنکو اگرچہ حلف (بغیر ان کے اپنے کسی فعل کی وجہ سے) نہیں دیا جا سکتا لیکن ان کو مدعی علیہ قرار دیکر عدالت شہادت کی سماعت کر سکتی ہے۔ [2]

دوسرا اصول دوسرا اصول کسی عین اور ذات کے دعویٰ میں مدعی علیہ یعنی خصم وہ شخص ہوگا جسکے قبضہ میں وہ چیز ہوگی لیکن کسی فعل کے دعویٰ میں مثلاً (غصب یا سرقہ) وہی شخص مدعا علیہ ہوگا جس پر فعل کا دعویٰ ہو خواہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو مستاجر اور مرتہن مستعیر اور امین اس مدعی کے خصم اور مدعا علیہ نہیں جس نے ملکیت مطلق کا دعویٰ کیا ہو بلکہ ان مذکورہ اشخاص کے ساتھ اصل مالک کی حاضری ضروری ہے کیونکہ مذکورہ بالا اشخاص کا قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ امانت دارانہ ہے۔ [3]

تیسرا اصول حاضر خواہ مدعی ہو خواہ مدعا علیہ ہو غیر حاضر کی قائم مقامی کا فرض انجام دے سکتا ہے بشرطیکہ دونوں میں حقوق کا اتصال ہو مثلاً دس آدمیوں کا زید پر قرضہ ہو اور زید نے ان میں سے ایک کی موجودگی میں مفلسی عدالت میں ثابت کر دی تو باقی قرض خواہوں کا مطالبہ بھی تا وقت مقدرہ ملتوی رہے گا اس طرح ایک مقتول کے متعدد ورثہ میں سے صرف ایک وارث کی موجودگی میں قاتل نے اگر ایک وارث کی نسبت یہ امر شہادت ثابت کر دیا کہ اس نے قصاص معاف کر دیا ہے تو یہ معافی سب ورثہ کی موجودگی کے بغیر بھی ثابت شدہ تصور ہوگی علیٰ ھذا القیاس [4]

چوتھا اصول میراث یا وصایت یعنی سرپرستی کے دعویٰ میں حسب ذیل اشخاص فریق مقدمہ اور خصم بن سکتے ہیں۔

۱۔ میت کا وہ وارث جو پہلے سے معروف اور متعین ہے۔

۲۔ میت کا دائن یعنی وہ شخص جس کا میت پر قرضہ ہو۔

۳۔ میت کا امین اور غاصب۔

---

[1] کتاب الاصول القضائیہ فی المرافعات الشرعیہ۔ [2] کتاب الاصول القضائیہ۔ [3] برہان الدین، ابو الحسن المرغینانی، الھدایہ ص ۲۱۴-۲۱۵۔ [4] حوالہ مذکورہ۔

۴۔ میت کا مدیون یعنی وہ شخص جس پر میت کا قرضہ ہو گا۔ [1]

میت کے امین اور غاصب کا دعویٰ وصایت میں خصم بننا اس کا حوالہ کتب فقہ سے مل نہیں سکا ہاں میت کا وارث اور اس کا قرض خواہ اور مقروض وغیرہ مذکورہ دعووں میں خصم بن سکتے ہیں۔ [2]

پانچواں اصول ایک بالغ عورت پر جب نکاح کا دعویٰ ہو تو وہ بالغہ خود فریق مقدمہ ہے ولی کی ضرورت نہیں خواہ نکاح کا دعویٰ صغر سنی کے وقت سے متعلق ہو یا وقت بلوغ سے لیکن اگر صغیرہ پر نکاح کا دعویٰ کیا جائے تو فریق مقدمہ خود نہیں بلکہ اس کا ولی ہے

چھٹا اصول سمجھدار صغیر جسکو خرید و فروخت کی اجازت دی ہوئی ہو وہ بغیر کسی ولی یا وصی اور سرپرست کے خود فریق مقدمہ بن سکتا ہے مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی لیکن اگر صغیر وہ ماذون نہ ہو بلکہ محجور ہو تو وہ خود کسی مقدمہ کا فریق نہیں بن سکتا بلکہ فریق مقدمہ اس کا ولی ہو گا۔ [3]

اگر ترکہ میت میں عین کا دعویٰ صرف ایک وارث نے کیا دیگر ورثاء نے نہیں کیا تو اگر دعویٰ مذکورہ اس وارث نے اپنے حق و دیگر ورثہ کے حق دونوں کے لیئے دائر کیا ہو تو بعد از ثبوت جو فیصلہ صادر ہو گا اس سے سب ورثہ کا حق ثابت ہو جائے گا دیگر ورثہ کو جدید دعویٰ کی ضرورت نہیں اور اگر اس نے صرف اپنے حق کے لیئے دعویٰ دائر کیا ہو تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جانے پر بھی دیگر ورثہ کے لیئے جدید ثبوت کی ضرورت ہے [4]

مخاصمت کیوقت کس فریق کی حاضری ضروری ہے

اگر غیر منکوحہ پر نکاح کا دعویٰ کیا گیا تو خاوند کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

اگر بیوی چھوٹی بچی ہو اور اس کا خاوند بڑا ہو اور نکاح بھی باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور نے پڑھا ہو تو قاضی اس وقت دونوں میں تفریق نہیں کر سکتا جب تک خاوند یا اس کا وکیل موجود نہ ہو۔

غلام کی آزادی یا طلاق کی شہادت میں بغیر دعویٰ کے گواہی قبول کی جائے گی لیکن اس میں باندی وغیرہ اور عورت کا حاضر ہونا ضروری نہیں البتہ خاوند اور آقا کی موجودگی ضروری ہے تاکہ باندی اور عورت کی موجودگی میں گواہ ان کی طرف اشارہ کرے۔

اگر کرایہ کا مکان کسی نے غصب کر لیا تو کرایہ دار کی عدم موجودگی میں مالک مکان کا غاصب پر دعویٰ کرنا درست نہیں ہو گا البتہ کرایہ دار کے لیئے دعویٰ علی الغاصب کی سماعت مالک کی عدم موجودگی میں کی جا سکتی ہے۔

اگر کاشتکار اپنے بیج سے زراعت کرتا ہے اور وہ مزارع بھی ہے تو اس کی حیثیت کرایہ دار کی ہو گی۔ اسی صورت میں زمین

---

[1] حوالہ مذکورہ۔ [2] عالمگیری، ج ۳، ص ۱۹، ۳۰۹۔ والخصم فی اثبات الوصایۃ وارث للمیت او موصی لہ او غیرہم لہ المیت علیہ دین او غیرہم لہ علی المیت دین کذا فی فصول العمادیہ۔ [3] الاصول القضائیۃ۔ [4] الاصول القضائیہ، ص ۴۵۔ بحر الرائق، ج ۷، ص ۵۱۔

کے دعویٰ کے وقت اس کا حاضر ہونا ضروری ہے لیکن اگر بیع اس کا نہ ہو تو دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔
کھیتی اگ چکی ہوگی یا نہیں اگی ہوگی۔

اگر پہلی صورت ہے تو پھر بھی اس کا حاضر ہونا ضروری ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو ضروری نہیں جبکہ دعویٰ مطلق ملک کا ہو، اور اگر دعویٰ غصب کا ہے تو پھر مزارع کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں صرف اس کے فعل پر دعویٰ کیا گیا ہے۔

اگر دعویٰ شئے مرہونہ میں ہے تو راہن اور مرتہن دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے اگر کسی مرنے والے پر قرض کا دعویٰ کیا گیا اور اس کے ورثاء بھی نابالغ ہیں تو پھر تمام کا حاضر ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف ایک ہی کی حاضری کافی ہوگی۔

اگر مقروض قرضہ کی وجہ سے قید میں ہے تو اس کے تنگ دستی ہونے کی گواہی کی سماعت کے لیے قرض خواہ کا ہونا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وہ از خود یا اس کا وکیل موجود ہو تو ان کی موجودگی ہی میں اس کو رہا کرے گا اور اگر وہ موجود نہ ہو تو جب تک اس کا کفیل نہ ہو اس وقت تک اس کو رہا نہ کرے۔ لہ

لہ معین القضاۃ، ص ۳۰۔

مطلب — ایک چیز پر دو آدمیوں کا دعویٰ — مختلف دس صورتیں

مدعوہ چیز ایک فریق کے قبضے میں

دو متفقہ صورتیں | ۱. کسی چیز کے متعلق دو آدمیوں کا دعویٰ ہے اور وہ چیز ایک فریق کے قبضہ میں ہے تو وہ چیز مع الحلف ذی الید (صاحب قبضہ) کی ملکیت ہوگی۔

۲. مذکورہ صورت میں خارج (جس کا قبضہ نہیں) بیّنہ قائم کردے تو وہ مالک ہوگا۔

۳- **ایک مختلف فیہ صورت** | ۳. ذی الید (صاحب قبضہ) اور خارج (جس کا قبضہ نہیں) دونوں دعویداروں میں سے ہر ایک دعویدار نے ملک مطلق پر بیّنہ قائم کیا تو یہی صورت ائمہ کرام میں مختلف فیہ ہے۔

مختلف فیہ صورت میں احناف کا نقطۂ نظر | ۱. ولا تقبل البینۃ صاحب الید فی الملک المطلق وبینۃ الخارج اولی [۱]

۱ا. ولا بینۃ لذی الید فی الملک المطلق وبینۃ الخارج احق [۲]

شوافع کا نقطۂ نظر مع الدلیل | ذی الید (صاحب قبضہ) کا بیّنہ زیادہ معتبر ہے اور وہ دلیل میں حضرت جابرؓ کی روایت سے حدیث پیش کرتے ہیں۔

وعن جابر بن عبداللہ ان رجلین تداعیا دابۃ فاقام کل واحد منہما البینۃ انہا دابتہ نتجہا فقضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی فی یدہ رواہ فی شرح السنۃ۔

جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے دربار رسالت میں ایک جانور کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کیے کہ یہ جانور اسی کا ہے اور اس نے وہ جانور جنوایا ہے چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو اس شخص کا حق قرار دیا جس کے وہ قبضے میں تھا۔

حضرت جابرؓ کی اس حدیث سے ذی الید کا بیّنہ کو ترجیح حاصل ہے مگر احناف کے ہاں بینۃ الخارج اولیٰ ہے۔

دلیل احناف | ما قبل بیّنہ کے قبضہ نے جس قدر ملک کا اثبات کیا اس کا بیّنہ اسی قدر اثبات نہیں کرے گا ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی بلکہ صاحب قبضہ کا بیّنہ اسی قدر کے لیے موکد ہے۔

والتاکید اثبات وصف للموجود لا ثبات اصل الملک

نتیجہ کے طور پر صاحب قبضہ کے بیّنہ سے اصل ملک ثابت نہ ہوگا بلکہ بینۃ الخارج سے اصل ملک ثابت ہوگا اس لیے بینۃ الخارج اولیٰ اور راجح ہے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے فرمایا

ان بینۃ الخارج اکثر اثباتا او اظہارا لان قد الید ثابت ظاہرا فان بینۃ الخارج تظہر ما کان ثابتا فی الواقع [۳]

---

[۱] الہدایہ [۲] کنز الدقائق، کتاب الدعویٰ۔ [۳] حاشیۃ الہدایہ، ج ۳، ص ۱۸۷

احناف ملک مطلق (یعنی جو دعویٰ نتاج وغیرہ سے مقید نہ ہو) میں بینۃ الخارج کو اولیٰ بتاتے ہیں۔ لیکن ملک مقید بدعوی النتاج کے متعلق اگر صاحب قبضہ (ذی الید) اور خارج دونوں نے بینہ قائم کیا ہو تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک ذی الید کا بینہ اولیٰ ہو کر مقبول ہوتا ہے [1]

اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ملک مطلق کی بجائے ملک مقید بالنتاج کا ذکر ہے۔

حیث قال فاقام کل واحد منهما البینۃ ..... [2]

تو اب ملک مطلق کے دعوی کی تائید میں حضرت جابرؓ سے روایت اس حدیث پاک کو استدلال میں پیش نہیں کیا جا سکتا

بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث جابرؓ ان رجلین تداعیا دابۃ ..... اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ جس میں کسی چیز کی ملکیت کو ثابت کرنے کے لیے دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں، تو دونوں میں سے اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت کے لیے ہے جبکہ وہ قضیہ کسی جانور کے متعلق ہو اور ہر فریق یہ دعوی کرے کہ اس جانور کو اس نے جنوایا ہے۔

شرح السنۃ میں یہ لکھا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ پیش ہو جس میں دو آدمیوں نے ایک جانور یا کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور وہ جانور یا چیز ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس چیز کو قابض کا حق تسلیم کیا جائے گا اور اس سے قسم کھلوائی جائے گی ہاں اگر فریق مخالف نے اپنے گواہ پیش کر دیے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ جانور یا چیز قابض کی نہیں ہے بلکہ اس فریق کی ہے تو وہ جانور یا وہ چیز قابض سے لیکر دوسرے فریق کے حوالے کر دی جائے گی اور اگر یہ صورت ہو کہ دونوں ہی فریق اپنے اپنے گواہ پیش کردیں تو پھر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔

حنفی مسلک میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ مذکورہ صورت میں (یعنی جب دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں) قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے اور وہ چیز قابض کے قبضے سے نکلوا کر دوسرے فریق کے سپرد کر دی جائے لیکن اگر دعوے کا تعلق جانور کے جنوانے سے ہو یعنی ہر فریق یہ دعوی کرے کہ یہ جانور میری ملکیت ہے اور میں نے اس کو جنوایا ہے اور پھر ہر ایک اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو اس صورت میں اس جانور پیش قابض کے حق میں فیصلہ کیا جائے اور اگر قضیہ کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو دونوں فریق کے قبضے میں ہو اور دونوں فریق اس کے پورے حصہ پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کریں تو دونوں سے قسم کھلوائی جائے اور اس چیز کو دونوں کے درمیان ہر ایک کے قبضے کے مطابق تقسیم کر دیا جائے اسی طرح اگر وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے بھی قبضہ میں نہ ہو مگر دونوں ہی اپنے اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ پیش کریں تو اس چیز کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

---

[1] حاشیہ الھدایہ، ج ۳، ص ۱۸۷۔ [2] کما فی الھدایہ وحاشیہ، ج ۳، ص ۱۸۷۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۵۷۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۰۔

۴۔ متنازعہ چیز کسی تیسرے کے قبضہ میں | ۴۔ دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعویٰ کیا اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے اور دونوں نے گواہ قائم کر دیئے تو احناف کے ہاں وہ چیز دونوں میں نصف نصف کر دی جائے گی۔

امام شافعیؒ کے ہاں دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے۔

امام احمدؒ کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی یہ ایک قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے دونوں میں سے ایک بینہ یقیناً غلط ہے کیوں کہ ایک وقت میں ایک ہی چیز میں دو ملک اکٹھے نہیں ہو سکتے اور بینہ صادقہ اور کاذبہ کا امتیاز مشکل ہے۔ لہٰذا دونوں ساقط ہوں گے یا پھر قرعہ اندازی ہوگی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ خدایا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنے والا ہے۔

جہاں تک قرعہ اندازی کا تعلق ہے یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا اور امام طحاویؒ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ | شاہ صاحب ایک حدیث مبارک نقل کرتے ہیں۔

"دو آدمیوں نے حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر ایک جانور کی بابت دعویٰ کیا۔ ہر ایک ان میں سے یہی کہتا تھا کہ یہ میرا ہے۔ اور میرے گھر ہی میں اس نے بچے دیئے ہیں۔ اپنے اپنے قول کے اثبات میں ہر ایک فریق نے شہادت بھی پیش کی۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو اس کا مالک قرار دیا جس کے قبضہ میں وہ تھا"[1]

پھر شاہ صاحبؒ اس کی توجیہہ کرتے ہیں اور چونکہ بظاہر دونوں جانب ثبوت موجود تھا اس لیے تعارض کی بنا پر اس ثبوت کو کالعدم تصور کیا گیا اب اس حالت میں (جبکہ کسی جانب بھی ثبوت موجود نہ ہو) معقول فیصلہ یہی ہو سکتا تھا کہ ظاہر حال جس کے قول کی تائید کرتا ہے بالفاظ دگر جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اسی کو اس کا مالک قرار دیا جائے کیونکہ اس کے قبضہ کے خلاف کوئی دلیل موجود نہیں اس کی تشریح یوں بھی کر سکتے ہیں کہ ثبوت تو دونوں نے پیش کیا دیکھنا یہ ہے کہ کس جانب کو راجح سمجھا جائے چونکہ ظاہری حال اس کے حق میں ہے جس کے قبضہ میں وہ جانور ہے اس لیے ہم اس کے حق کو ترجیح دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مزید اشکال مختلف ضابطوں کے تحت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ذکر فرمائی ہیں

من شاء فلیراجع[2]

۵۔ نزاع بمتعلق ملکیت مطلقہ | ۱۔ اگر فریقین کا نزاع کسی شئے کی ملکیت مطلقہ کے متعلق ہو تو زیر نزاع چیز پر یا صرف ایک فریق کا قبضہ ہوگا یا دونوں فریق کا یا متنازعہ چیز پر تیسرے شخص کا قبضہ ہوگا۔

اگر پہلی صورت ہو کہ متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق قابض ہو تو اگر دونوں نے ملکیت خود کے لیے کوئی تاریخ معین نہیں کی یا دونوں فریق نے اپنی اپنی ملکیت کی ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں حالتوں میں صرف غیر قابض فریق کی شہادت

---

[1] ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی عن تمیم بن طرفہ۔ ابوداؤد، احمد، حاکم عن ابی موسیٰ، ابن ماجہ، ابن حبان عن ابی ہریرہ، طبرانی۔ طبرانی عن جابر بن عمرو۔

[2] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۷۵، مترجم عبدالرحیم۔

قبول کی جائے گی اور اگر دونوں فریق نے ملکیت خود کی مختلف تاریخیں بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا، اور اگر دوسری صورت ہو کہ متنازعہ چیز پہ ہر دو فریق کا قبضہ ہو یا تیسری صورت کہ متنازعہ شے تیسرے کے قبضہ میں ہو تو اگر کسی فریق نے بھی تاریخ ملکیت خود بیان نہ کی ہو یا دونوں فریق نے ایک ہی تاریخ بیان کی ہو اور دونوں نے شہادت پیش کی تو دونوں فریق کی شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فریقین مذکورہ متنازعہ شے کے بھر برابر مالک متصور ہوں گے۔ اور اگر دونوں فریق نے مختلف تاریخیں ملکیت خود کے لیئے بیان کی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی فریق کی پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ [1]

۶۔ نزاع متعلق نکاح | اور اگر دو آدمیوں نے ایک عورت کے ساتھ نکاح پر گواہ قائم کیے تو دونوں ساقط الاعتبار ہو جائیں گے کیوں کہ یہاں شرکت ممکن ہی نہیں بخلاف املاک کے کہ ان میں شرکت ممکن ہے اب عورت اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے بشرطیکہ دونوں گواہوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اگر تاریخ بیان کر دی تو جس کی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی ہوگی۔

اور اگر گواہ قائم ہونے سے قبل عورت نے کسی کی منکوحہ ہونے کا اقرار کر لیا تو عورت اسی کی ہوگی۔

پھر اگر دوسرے نے منکوحہ ہونے پر بینہ قائم کر دیا تو عورت اس کو دلا دی جائے گی کیوں کہ بینہ اقرار سے قوی تر ہے۔

الحاصل سبقت تاریخ سب پر راجح ہے۔ پھر قبضہ پھر وطی پھر اقرار پھر صاحب تاریخ

۷۔ متنازعہ چیز کی تملیک توریثی | اور اگر فریقین میں سے ہر ایک کا دعویٰ متنازعہ چیز کی تملیک توریثی کے متعلق ہو تو اگر وہ چیز فریقین یا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور تملیک توریثی کی تاریخ دونوں میں سے کسی نے بیان نہیں کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بتلائی ہو تو ثبوت فریقین پیش ہو جانے کے بعد دونوں اس متنازعہ چیز کے مالک بھر برابر قرار پائیں گے اور اگر دونوں نے وراثت ملکیت کی تاریخ بتلا دی ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہوگی بعد از ثبوت وہی مالک متصور ہوگا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بتلائی اور دوسرے نے نہیں بتلائی تو ثبوت کے بعد دونوں بھر برابر مالک ہوں گے۔ [2]

۸۔ متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ | تملیک توریثی کے دعویٰ میں اگر اس متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اگر دونوں میں سے کسی نے تاریخ بیان نہ کی ہو یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کر دی ہو ان دونوں صورتوں میں فریق غیر قابض کی شہادت کے مطابق خارج کے حق میں فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے مختلف تاریخ کو بیان کر دیا ہو تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی جانب سے پیش کردہ شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کیا جائے گا اور اگر ایک فریق نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں کی تو غیر قابض فریق کی شہادت پر فیصلہ صادر کیا جائے گا۔ [3]

۹۔ متنازعہ چیز متعلق ملکیت شراء | اور اگر فریقین نے متنازعہ چیز کے متعلق ملکیت شرا (یعنی بذریعہ خرید) ایک ہی آدمی سے دعویٰ کر دیا اور وہ متنازعہ چیز بائع کے قبضہ میں ہو اور فریقین نے تاریخ خرید بیان کر دی ہو تو دونوں طرف سے

---

[1] شامی من جامع الفصولین۔ الفرد کی جلد دوم، ص ۱۲۰۔ [2] کذا فی الدر فیما یحییہ رجلان۔ [3] حوالہ سابقہ۔

شہادت اور ثبوت پیش کرنے کے بعد دونوں کے حق بحصہ برابر مالک ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔[1]

اور اگر دونوں نے مختلف تاریخیں خرید کی بتلا دی تو جس فریق کی تاریخ مقدم ہو اسی کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہوگی اور اگر ایک فریق نے تاریخ خرید بتلائی اور دوسرے فریق نے نہیں بتلائی تو تاریخ بتانے والے فریق کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہوگی۔[2]

۱۰۔ **متنازعہ خرید شدہ پر فریقین کا قبضہ** | اور اگر خرید کے دعویٰ مذکورہ میں وہ چیز ہر دو فریق کے قبضہ میں ہو تو اگر دونوں نے خرید کی کوئی تاریخ نہ بتائی ہو یا ایک ہی تاریخ بتائی ان دونوں صورتوں میں دونوں فریق کی شہادت پر عمل ہوگا اور دونوں مالک بحصہ برابر ہوں گے۔ البتہ اگر ایک فریق کی تاریخ مقدم ہو اور دوسرے فریق کی موخر تو مقدم التاریخ فریق کی پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے اور اگر دعویٰ خرید میں متنازعہ چیز پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو تو اسی قابض فریق کی شہادت قابل ترجیح ہوگی مگر اس صورت میں غیر قابض فریق کی جانب سے پیش کردہ شہادت قابل ترجیح ہے۔[3]

---

[1] فتاویٰ ہندیہ، ج ۳، ص ۳۲۷ ـ [2] فتاویٰ ہندیہ، ج ۳، ص ۳۲۷ ـ [3] شامی جامع الفصولین ـ فتاویٰ ہندیہ، ج ۳، ص ۳۲۷۔

مَطلبُ دَعوٰی زائدُالمیعادُ

فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مرورِ ایام اور مدتہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ شامی میں ہے۔

"و عین الاشیاء ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان" [1]

"تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا"

اس قدر طویل عرصہ تک ناجائز دعوے پیش کئے جانے کا قوی اندیشہ تھا اس لئے فقہاء متاخرین نے معقول اور شرعی عذر کے بغیر پیش کئے جانے والے ان دعووں کی مدت پندرہ سال کے اندر رکھی ہے اور عدالتوں کو ایسے مقدمات کی سماعت اور اس کے فیصلہ کا اختیار دیا گیا ہے۔

برٹش قانون میں یہ مدت بارہ سال ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کر لیتا ہے تو بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

برٹش قانون کی فوٹو اسٹیٹ کاپی منسلک ہے

142.	For possession of immovable property when the plaintiff, while in possession of the property, has been dispossessed or has discontinued the possession.	14[Twelve years]...	The date of the dispossession or discontinuance.
144.	For possession of immovable property or any interest therein not hereby otherwise specially provided for.	14[Twelve years]...	When the possession of the defendant becomes adverse to the plaintiff.

فقہ اسلامی میں یہ مدت پندرہ سال کے اندر اندر اور انگریزی قانون میں بارہ سال ہے۔ فقہ اسلامی کو اس لحاظ سے بھی ترجیح اس لئے بھی حاصل ہو جاتی ہے اگر ایک نابالغ شیر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کر لیا ہے اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی ولی وارث نہ ہو تو بالغ ہو جانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعویٰ کر سکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچہ کا حق

---

[1] فتاویٰ شامی، ج ۵، ص ۴۲۰۔ تنقیح الفتاوی الحامدیہ، ص ۴۔

مانع ہو جائے گا اس اعتبار سے پندرہ سال کی مدت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ تک معقول اور شرعی عذر کے بغیر پیش کیے جانے والے مقدمات کی سماعت کا زیادہ سے زیادہ عرصہ باختلاف فقہاء تیس، تینتیس 33 اور چھتیس 36 سال تک ہے اور اس قسم کے دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام ہر عدالت کی بجائے حاکم یا اس کی طرف سے خصوصی عدالت کو حاصل ہوگا۔ [1]

ہاں چھتیس برس کے بعد بادشاہ کو بھی اختیار سماعت نہیں۔ [2]

وفی رد المحتار عن الاشباه: ویجب علیه سماعها ای یجب علی السلطان الذی نهی قضاته عن سماع الدعوی بعد هذه المدة ان یسمع بنفسه او یامر بسماعها کی لا یضیع حق المدعی ولظاهر ان هذا حیث لم یظهر من المدعی امارة التزویر۔ [3]

معقول اور شرعی عذر کے بغیر تیس 30، تینتیس 33، چھتیس 36 سال (باختلاف فقہا) کے عرصہ کے بعد دعاوی کے مقدمات کی سماعت کا اختیار عام عدالتوں کو حاصل ہے اور نہ ہی خصوصی عدالتوں کو۔ اس قدر طویل عرصہ تک دعویٰ نہ کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے اس شئے مدعی بہ میں مدعی کا حق نہیں اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے لما فی رد المحتار عن المبسوط اذا ترك الدعوی ثلاثا وثلثین سنة ولم یکن مانع من الدعوی ثم ادعی لا تسمع دعواه لان ترك الدعوی مع التمکن یدل علی عدم الحق ظاهرا۔ [4]

البتہ معقول اور شرعی عذر کی بنا پر چھتیس سال بعد بھی دعاوی کے مقدمات کی سماعت عدالت پر واجب ہے۔

ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان [5]۔ تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

معقول اور شرعی عذر کی تفصیل | ان معقول اور شرعی عذر کی تفصیل بیان کی جاتی ہے جن کی بنا پر مدت ہائے دراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے۔

۱۔ مدعی غائب ہو | مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعویٰ کو نہ پیش کر سکا تو حاضر ہو جانے کے بعد عدالت سے اپنے دعویٰ کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اسکے عذر کو قبول کر کے اس کے دعویٰ کو سماعت کیلئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

۲۔ مدعیٰ علیہ غیر حاضر ہو | مدعی علیہ اگر دور دراز سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا روپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو مدعی علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو۔

---

[1] شامی، ج ۵، ص ۴۲۲۔ تنقیح الفتاوی الحامدیہ، ج ۲، ص ۶۔ تکملہ رد المحتار، ص ۴۴۲۔ [2] شامی، ج ۴، ص ۳۵۱۔ [3] رد المحتار ج ۵، ص ۴۲۰۔ وکذا فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ۔ [4] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۲۔

[5] شامی، ج ۵، ص ۴۳۰۔

فلیسمع من الغائب لو بعد خمسین سنۃ وبعدہ قولہ فی الخیریۃ ومن المقرران الترک لایتاتی من الغائب لہ او علیہ لعدم تاتی الجواب منہ بالغیبۃ ۔ [1]

فتاوی تنقیح الحامدیہ میں اس کی ایک مثال پیش کی گئی ہے ملخصاً ذکر کیا جاتا ہے ۔ سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے دور دراز مقام پر ہیں ۔ باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا پوری وراثت پر قابض ہو گیا ، چالیس سال کا عرصہ گذرنے کے بعد باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اس وجہ سے انکار کر دیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے قبضہ میں رہی لہٰذا دیرینہ قبضہ کی بنا پر پوری جائیداد کے استحقاق کا دعویٰ کرتا ہے ۔ مدت دراز کے بعد جب دوسرے بیٹے حاضر ہوئے تو انکے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا کیونکہ انکا غائب ہونا عذر شرعی ہے [2]

۳. مدعی کا نابالغ ہونا | مدعی صغر سنی کی وجہ سے اپنے حق کو غاصب یا قابض سے وصول نہ کر سکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے اور عدالت کے ذمہ اس کی سماعت لازمی ہے ۔

۴. مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مجنون اور فاتر العقل ہو | مدعی یا مدعی علیہ کے مجنون اور فاتر العقل ہونے کی بنا پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک عدالت میں پیش نہ ہو سکا جبکہ انکا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی ظاہر ہو جانے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جا سکے گا ۔ عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا طویل عرصہ کے بعد بھی لازمی ہے ۔

وفی رد المحتار عن فتاوی العتابی قال المتاخرین من اہل الفتوی لاتسمع الدعوی بعد ست وثلاثین سنۃ الا ان یکون المدعی غائبا او صبیا او مجنونا ولیس لہما ولی او المدعی علیہ امیرا جائرا [3]

۵ مدعی علیہ جابر و ظالم ہو | مدعی علیہ اگر جابر و ظالم ہو ، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے طویل عرصہ تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا ہو تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعویٰ عدالت میں پیش کر کے شرعی ضابطے کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے ، عدالت کو اس دعویٰ کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم و ضروری ہے ۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ کے جابر و ظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں ۔

ا ۔ مدعی علیہ حاکم وقت ہے ، جابر و ظالم ، حقوق الناس کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو ، دعویٰ حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو ۔

ب ۔ مدعی علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا بااختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو ظالم و جابر بھی ہو وہ اگر اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے گا تو اسے ظلم کا اندیشہ ہو جس کی وجہ سے مدت دراز تک دعویٰ عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہوا ہو ۔

---

[1] رد المحتار ، ج ۵ ، ص ۴۲۱ ۔ [2] فتاوی تنقیح الحامدیہ ، ج ۲ ، ص ۷ ۔ [3] رد المحتار ، ج ۵ ، ص ۴۲۲ ۔

ج۔ کسی غیر اسلامی قانون کی بنا پر مدعی کو مدعی علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو اور یا مدعی دعویٰ تو پیش کر چکا ہو لیکن قانون ملکی (غیر اسلامی) کی رو سے مدعی کے دعویٰ کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

د۔ مدعی علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم و جابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جبکہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم و جابر کو سزا دینے کی بجائے اس کی پشت پناہی کی جارہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعویٰ و دلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ [1]

۶۔ مدعی علیہ کا اقرار | مدعی علیہ نے اگر پندرہ سال تک شیئے مقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی بنا پر دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا۔ پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شیئے مقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے مدعی علیہ صرف بربنا قبضہ ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس اقرار کی بنا پر مدعی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر کے حق وصول کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدت ہائے دراز کے باوجود بربنا اقرار مدعی علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق المقر ماخوذ باقرارہ کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی رد المحتار فلو اعترف المدعی علیہ تسمع بعد المدۃ المذکورۃ کما علم مما قدمناہ من الفتوی للمولی ابی السعود آفندی

اذ لا تسویر مع الاقرار [2]

وفی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ نعم اذا کان المدعی علیہ مقرا تسمع الدعوی علیہ ولو طالت المدۃ اکثر من خمس

عشرۃ سنۃ کما افتی بذلک العلامۃ ابو السعود العمادی [3]

مذکورہ بالا صورت میں اگر مدعی علیہ کا یہ اقرار قاضی کی مجلس کے علاوہ کسی دوسری جگہ کیا ہے تو مدعی کی طرف سے مدعی علیہ کے اس اقرار کا دعویٰ بھی اس طرح قابل سماعت نہیں جس طرح اس کا اپنا اصلی دعویٰ قابل سماعت نہ تھا۔ لیکن اگر اس دعویٰ کے ساتھ کوئی دستاویز یا مدعی علیہ کی ایسی تحریر جو اس سے پہلے شناخت شدہ ہو، مدعی پیش کر دے اور دستاویز کی تاریخ تحریر سے وقت دعویٰ تک بہت عرصہ بھی نہ گزرا ہو تو مدعی کی طرف سے، مدعی علیہ کے اس خارج از عدالت اقرار کا دعویٰ قابل سماعت ہوگا۔

۷۔ مدعی کا عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہو سکے | مدعی نے اپنے حق کا دعویٰ تو پندرہ سال سے پہلے کیا لیکن عدالتی کاروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہو سکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدت گزرنے کے بعد بھی عدالت سے رجوع کر کے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

---

[1] شامی، ج ۵، ص ۴۲۳۔ فتاویٰ تنقیح حامدیہ، ج ۲، ص ۱۲۔ [2] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۰۔ [3] تنقیح الفتاوی، ج ۲، ص ۷۔ مزید حوالے۔ شامی، ج ۴، ص ۳۵۔ المجلہ، ص ۲۹۵۔

وفی تنقیح الحامدیہ ج ۱ ص ۳ فتوی شیخ الاسلام آفندی انہ ادعی عند القاضی مراراً ولم یفصل القاضی الدعوی ومضت المدة المذکورة تسمع دعواہ بعد ذلک [۱]

وفی رد المحتار فلو ادعی فی اثناء ھا لا یمنع بل یسمع دعواہ [۲]

۸۔ حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعا علیہ حکم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند ہو جائیں

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم یا پنچایت کے فیصلہ پر رضامند ہو جائیں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچایت ایسے مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور مدعی کے دعوی اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

وفی رد المحتار ان النھی حیث کان للقاضی لا ینافی سماعھا من المحکم بل تلک المعنی فی معین المفتی ان القاضی لا یسمعھا من حیث کونہ قاضیاً فلو حکما الخصمان فی تلک القضیة التی مضی علیھا المدة المذکورة فلہ ان یسمعھا [۳]

۹۔ اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ | یعنی اوقاف مساجد و دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبانہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر پندرہ سال کا عرصہ یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعی علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہ کیا ہو تو مدتہائے دراز کے بعد بھی اوقاف کے متعلقات عدالت میں پیش کر کے اوقاف کی جائیداد واپس لی جا سکتی ہے۔ دعوی غائب اور دعوی صغیر کی طرح اوقاف کا دعوی کو بھی کسی زمانہ میں ناقابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا [۴]

ذکر فی الخیریة حیث ذکر المستثنی ثلثة مال الیتیم والوقف، والغائب

اور اس طرح جن مقامات کا نفع عوام الناس کو حاصل ہوتا ہے جیسے شارع عام، دریا اور چراگاہیں وغیرہ ان سب کے دعووں میں بھی مرور ایام کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

۱۰۔ اعسار مدعی علیہ | یعنی مدعی علیہ کی تنگی اور مالی حالت خراب ہونے کی بنا پر مدعی اپنے دعوی حقوق مالیہ نہیں کر سکا ہو۔ عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعی علیہ صاحب حیثیت ہو گیا ہو تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعوی اور دلیل پیش کر کے وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدعی کے دعوی کو سنے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔ کما فی رد المحتار ولو کان المدعی علیہ ثابت الاعسار فی ھذہ المدة ثم ایسر بعدھا تسمع کما ذکرہ فی الحامدیہ [۵]

الغرض مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعوی کو وقت پر پیش نہیں کر سکا تو غیر معینہ مدت تک اپنے دعوی کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے۔ شرعی رو سے عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے اور انکار زیادتی اور ظلم ہے۔

---

[۱] تنقیح الفتاوی، ج ۲، ص ۷۔ [۲] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۱۔ [۳] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۰۔ [۴] فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ج ۲، ص ۵۔ رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۰۔ [۵] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۱۔

مدعی کا دعویٰ سے اعراض پر علامہ شامی کے چند نظائر

مختلف دعاوی کی تفصیلات جن کا عرصہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اور تیس (بیس، چھتیس) سال کے اندر خصوصی عدالتوں میں قابل سماعت ہے۔ وہاں خاص طور پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعویٰ سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کر رہا ہے کیوں کہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعوے سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کو مسترد کر دیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ مثلاً مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی اور چیز) کسی شخص کو فروخت کر دی، یا اس کا ہبہ کر دیا۔ مدعی علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ہبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گزرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حقدار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ ناقابل اعتبار ہوگا کیونکہ جس وقت مدعی علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعویٰ ملکیت نہیں کیا بلکہ بلا عذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعوی اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں ہے، اس نے بعد میں جو دعویٰ کیا ہے بالکل جھوٹ و فریب ہے اس لیے قابل سماعت نہیں ہے

فی رد المحتار انہ لو باع عقارا او غیرہ امرأتہ او احد اقاربہ حاضر یعلم بہ ثم ادعی ابنہ مثلا انہ ملکہ لا تسمع دعواہ وجعل سکوتہ کالافصاح قطعا للتزویر والحیل [۱]

۲۔ مدعی اگر مدعی علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعی علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا دوسری چیز کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا۔ خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا کچھ عرصہ کے بعد بائع مدعی علیہ کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شے کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس سے قبل بلا عذر خاموش رہا، دعویٰ ملکیت کر سکتا تھا نہیں کیا تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اگرچہ یہ دعویٰ پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو [۲]

۳۔ قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رہنے کے بعد کسی کو فروخت کر دی۔ مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق عمارت کو توڑ کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی ان حالات

---

[۱] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۲۳۔ [۲] شامی، ج ۵، ص ۴۲۳۔

میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں فروخت شدہ جایداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ اس کو بائع کا اس زمین کو فروخت کرنے اور خریدار کا اسی جایداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ تصرف کا علم تھا اور اس وقت بلا عذر کے اعتراض نہ کیا۔ مدت گزرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بلا عذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے احتراز کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شئے میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے [1]

۴۔ تناقض دعویٰ | یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی۔ ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے ہمارے اوپر اس کی بیع نہیں ہوگی یا یہ زمین میرے بھائی کو ہبہ کر دی تھی یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ البتہ فروخت شدہ جایداد کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ مساجد کے نام پر وقف ہیں یا فلاں مسجد و مدرسہ کے نام وقف ہیں تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی۔ دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی۔ اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں مدعیٰ علیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔ [2]

---

[1] ردالمحتار، ج ٦، ص ٣٤٣۔ [2] ردالمحتار، ج ٦، ص ٣٤٤۔

مبحث دوم - قضاء و اقرار

مدعی کے دعوے کے جواب میں اگر مدعی علیہ اقرار کرے تو فیصلہ مدعی کے حق میں کردیا جائے گا کیونکہ مدعی علیہ کا اقرار اسی اپنے خلاف ایک گواہی ہے۔ مدعی علیہ کا اقرار ثبوت دعویٰ کا بڑا ذریعہ ہے کیونکہ مدعی کا اپنے دعویٰ میں اور مقر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہوا کرتا ہے۔

مطلب اقرار کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

اقرار باب افعال سے ہے قر مصدر ہے۔ قر الشیٔ اذا ثبتہ
جب کوئی شے ثابت ہو جائے۔ اثبات ما کان متزلزلاً۔ جو چیز متزلزل ہو کر ٹھہر جائے۔ [1]

۱۔ "الاقرار معناہ الحق والاعتراف بہ"۔ [2]

۲۔ "ھو اخبار عما سبق"۔ [3]

اصطلاحی مفہوم ۱۔ شہادۃ المرء علی نفسہ [4]

کسی شخص کا اپنے اوپر شہادت دینے کو کہتے ہیں۔

۲۔ اخبار عن ثبوت حق للغیر علی نفسہ۔

اپنے اوپر کسی غیر کے حق کے ثبوت کی بابت خبر دینا ہے۔

۳۔ ھو اخبار عن ثبوت حق الغیر علی نفسہ اذا اقر [5]

اقرار غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقر پر لازم و ثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علی (جو مفید ضرر ہے) سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعویٰ کہلائے گا اور لفظ نفسہ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق غیر کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ کبھی اقرار نہ ہوگا بلکہ یہ شہادت ہے۔

---

[1] فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۷۹۔ [2] تاج العروس، ج ۳، ص ۴۸۸۔ [3] التعریفات، ص ۲۷۔ [4] فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۸۱۔
[5] کنز الدقائق، کتاب الاقرار

۴ - " کسی دوسرے شخص کا حق اپنے اوپر لازم ہونے کی خبر دینا اقرار ہے " [1]

اقرار کرنے والے کو مقر، جس کے حق کا اقرار ہوا اس کو مقر لہ اور جس حق کا اقرار کیا جائے اسے مقر بہ کہا جاتا ہے۔

اثبات دعویٰ کی دلیل اثبات دعویٰ کے لئے سب سے قوی دلیل مدعیٰ علیہ کا اقرار ہے اور یہ اقرار درحقیقت مدعیٰ علیہ کا اپنے خلاف گواہی ہوتی ہے۔

گواہی اور اقرار گواہی متعدی الاثر ہوتی ہے، مگر اقرار کا اثر صرف مقر تک محدود ہے۔

البینة حجة متعدیة والاقرار حجة قاصرة [2]

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قرض کا دعویٰ ایک سے زیادہ اشخاص پر کیا گیا اور بعض نے اقرار کیا اور بعض نے انکار اس صورت میں اقرار صرف مقر پر اثر انداز ہوگا۔

---

[1] درمختار، ج ۳، ص ۴۰۲ - شرح الدر المنتقی للحصکفی، ج ۲، ص ۴۱۵ - بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۰۷ - شرح منلا مسکین علی متن کنز، ص ۲۲۳ مجمع الانہر ج ۲، ص ۲۸۸ - الزیلعی، ج ۵، ص ۲ - لسان الحکام، ص ۷۳ - تبصرۃ الحکام، ج ۲، ص ۳۹ - المستعذب شرح غریب المہذب مع المہذب، ج ۲، ص ۳۶۲ - کشاف القناع، ج ۴، ص ۳۹۱ - الاقناع، ج ۴، ص ۴۵۶ - البحر الزخار، ج ۵، ص ۳ -

[2] المجلہ، دفعہ ۷۸ - ابن نجیم، الاشباہ، ۱۰۱ -

مطلب اقرار کا شرعی ثبوت

قرآن کریم ولیملل الذی علیه الحق [1]

چاہیئے کہ بتاتا رہے (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے۔

فقد امر سبحانه من علیه الحق بالاملال فلولم یقبل اقراره لما کان للاملاله معنی ولا امر الله به۔ [2]

کونوا قوامین بالقسط شہداء لله ولو علی انفسکم [3]

یعنی قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کے لیے، اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

قال ابن عباس المراد به (بایة الصدر) اقرار

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم i۔ قل الحق ولو علی نفسک [4]

حق کہو اگرچہ تمہارے خلاف ہو۔

ii۔ حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے حد رجم قائم کی گئی [5]

iii۔ حدیث عسیف [6] میں ہے آپؐ نے انیسؓ سے فرمایا اگر عورت اقرار کرے تو اسے رجم کرو [7]۔ اقرار سے حدود و قصاص کا حکم نافذ کردیا گیا۔ حالانکہ اس میں اس قدر احتیاط بھی ہے کہ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ تو مالی معاملات اور دیگر امور میں اقرار بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

اجماع امت المرء مواخذ باقراره۔ [8]

آدمی اپنے اقرار کا پابند ہے۔ فقہاء امت بھی اسی پر متفق ہیں کہ مقر کا اقرار حجت ہے۔ [8]

اقرار، ثبوت دعویٰ کا ایک مستقل حصہ ہے۔ زبانی اور تحریری اقرار از روئے شرع ثبوت میں برابر ہیں بشرطیکہ تحریری دستاویزات کے جعلی ہونے کا ثبوت موجود نہ ہو۔ [9]

---

[1] البقرہ (۲) ۲۸۲۔ [2] صفوۃ البیان، ج ۱، ص ۳۹۔ [3] النساء (۴) ۱۳۵۔ [4] جامع الصغیر للسیوطی بروایت ابن نجار۔ [5] سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۵۴، حدیث ۲۵۵۴۔ الشوکانی، ج ۷، ص ۹۱۔ بخاری، ج ۲، ص ۱۰۰۷۔ [6] سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۸۵۲، حدیث ۲۵۴۹۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۰۔ صحیح مسلم، ج ۱۱، ص ۲۰۵/۲۰۶۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۲۔ الشوکانی، ج ۸، ص ۹۱۔ [7] المجلہ، دفعہ ۷۹۔ [8] کشاف القناع، ج ۴، ص ۶۲/۴۹۱، ص ۴۵۳۔ منتہی الارادات، ج ۴، ص ۲۵۸۔ الزیلعی، ج ۵، ص ۳۔ الروضۃ البہیہ، ج ۲، ص ۲۵۷۔ مغنی المحتاج، ج ۲، ص ۲۳۸۔ المغنی، ج ۵، ص ۱۳۸۔ [9] المجلہ۔

⑨

مطلب اقرار کی صحت کے لیے شرائط

۱۔ مقر عاقل بالغ مختار و آزاد ہو۔[۱]

مگر مقر لہ کا عاقل بالغ ہونا شرط نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شخص کسی نادان بچہ کے لیے کسی مال کا اقرار کر لے تو اسے وہ مال دینا پڑے گا۔[۲]

۲۔ مقر اپنے اقرار میں آزاد ہو۔ مار پیٹ کر اور تشدد کے ذریعے سے جو اقرار کرایا جائے وہ معتبر نہیں۔[۳]

رفع القلم عن ثلاث الصبی والمجنون والمکرہ۔ تین قسم کے لوگوں کی بات کا اعتبار نہیں، بچہ، مجنون اور جو مجبور ہو۔

۳۔ اگر اقرار مال کے بارے میں ہو تو مقر بہ ایسی چیز ہو جس کا مقر لہ کے لئے سپرد کر دینا واجب ہو۔

۴۔ اگر مقر بہ مجہول ہو تو مقر کو تصریح پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ مقر بہ سے پوری واقفیت نہ ہونے کے باعث اقرار باطل نہ ہوگا۔

۵۔ اقرار میں کوئی شرط خیار نہ ہو البتہ رواج کے تحت ادائے وقت کی شرط کے ساتھ درست ہوگا۔

۶۔ مختلف وقت میں کئے گئے اقرار کے اسباب اگر متحد ہوں تو ایک ہی اقرار سمجھا جائے گا اور اگر اسباب مختلف ہوں تو ہر اقرار کی حیثیت جدا ہوگی۔

۷۔ جن لوگوں کا اقرار معتبر نہیں ہے ان کے ولی کا اقرار ان کے خلاف معتبر نہیں۔

۸۔ مقر اپنی جائیداد کے نظم و نسق سے روکا نہ گیا ہو۔

۹۔ حالات و قرائن واضح طور پر اقرار کی تردید نہ کرتے ہوں۔

۱۰۔ اقرار، مقر لہ کی منظوری کا محتاج نہ ہوگا۔ البتہ اس کی نامنظوری سے غیر موثر ہو جائے گا۔

۱۱۔ مرض الموت میں کیا ہوا اقرار درست نہیں۔[۴]

۱۲۔ مقر غلام نہ ہو۔ البتہ غلام کا اقرار اپنے نفس کے بارے میں درست ہوگا۔

اگر مال کا اقرار کرے تو غلامی کے بعد یہ مال دینا لازمی ہوگا اگر کسی حد یا قصاص کے متعلق اپنے برخلاف اقرار کر لیا تو فوراً نافذ ہے ہاں مالک کے مال میں اقرار صحیح نہیں۔[۵]

۱۳۔ دیوانی مقدمات کے علاوہ شدید جرائم میں جتنی شہادتیں درکار ہیں اتنی دفعہ مجرم سے اقرار لیا جائے۔ ماعز اسلمیؓ کے ارتکاب زنا کے اقرار پر آپؐ نے اس سے چار مرتبہ اقرار لیا۔

---

[۱] فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۸۱۔ [۲] المبسوط۔ [۳] الفتاوی الہندیہ، ج ۳، ص ۱۵۶۔ [۴] عالمگیری ج ۶، ص ۱۴۲ تا ۱۴۰۔ در مختار، ج ۳ ص ۲۰۳، ۲۱۳ – الاصول القضائیہ۔ [۵] الہدایہ، ج ۳، ص ۲۵۱۔

مطلب اقرار سے رجوع

اقرار دو چیزوں سے باطل ہو جاتا ہے۔

۱۔ حقوق العباد سے متعلق کسی معاملے میں مقرلہ، مقر کی تکذیب کر دے۔

۲۔ مقر اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔

رجوع عن الاقرار کی دو صورتیں ہیں خالص حقوق اللہ میں ۔ حقوق العباد میں

قضاء قاضی سے پہلے یا قضاء قاضی کے بعد تحلید کی تکمیل سے پہلے یا دوران تحلید یا دوران رجم یا رجم قبل الموت کی صورت میں اگر کوئی شخص اپنے اقرار بالزنا سے رجوع کرے تو اقرار نافذ ہوگا اور نفاذ حد کو فوراً روک دیا جائے گا۔

سنت نبویؐ حضرت ماعز سلمی کو رجم کیا جا رہا تھا اور انہیں ایک پتھر سے سخت چوٹ لگی تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن حضرت عبداللہ بن انیس نے انہیں اونٹ کی ایک ہڈی سے ایسا مارا کہ وہ ڈھیر ہو گئے پھر جب حضرت عبداللہ بن انیس نے حضورؐ کو یہ واقعہ بتلایا تو آپؐ نے فرمایا۔

ھلا ترکتموہ لعلہ ان یتوب فیتوب اللہ علیہ [1]

بدائع الصنائع حکمت اس میں یہ ہے کہ عملاً یا قولاً رجوع عن الاقرار شک پیدا کرتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مجرم اپنے انکار میں سچا اور سابق اقرار میں جھوٹا ہو اور آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ "ادرؤا الحدود بالشبہات" دوسری حدیث میں ہے "ادرؤا الحدود ما استطعتم" [2]

شراب اور سرقہ میں بھی رجوع عن الاقرار معتبر ہے۔ البتہ اقرار بالسرقہ سے رجوع قطع ید کے معاملے میں معتبر ہوتا ہے حقوق مالیہ میں معتبر نہیں ہوتا مثلاً چور نے گھوڑی چرانے کا اقرار کیا اور قطع ید سے پہلے رجوع کر لیا تو اسے قطع ید کی سزا نہ ہوگی تاہم گھوڑی کی قیمت اس سے وصول کی جائے گی۔

حد قذف کے مقدمہ میں اگر قاذف اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع معتبر نہیں اس لئے کہ قذف حق العباد سے متعلق ہے کہ قتل کے مقدمات میں رجوع عن الاقرار معتبر نہیں اس لئے کہ یہ خالصۃً حق العباد ہے تاہم ایسے حقوق کے مقدمات میں جن کا تعلق حق العباد سے ہو خواہ وہ جانی ہوں یا مالی رجوع عن الاقرار معتبر نہیں [3]

دیوانی مقدمات میں رجوع دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم عن ابن سیرین قال اعترف رجل عند شریح بامر ثم انکرہ فقضی علیہ باعترافہ فقال اتقضی علی بغیر بینۃ فقال شھد علیک ابن اخت خالتک [3]

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قاضی شریح کے سامنے کسی معاملہ کا اقرار کیا اور بعد میں اس سے پھر گیا، قاضی شریح نے اس کے اسی اعتراف کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ دیدیا اس نے کہا آپ بغیر ثبوت میرے خلاف کیسے فیصلہ دے رہے ہیں انہوں نے جواب دیا تمہارے ماموں کے بھانجے (یعنی بذات خود آپ) نے تمہارے (اپنے) خلاف گواہی دے دی ہے۔

[1] ابوداؤد شریف، ج ۲، ص ۲۰۵، طبع سعید ۱۹۵۱ - [2] [3] [4] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۳۳۔

[3] مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۰۲۔

مطلب اقرار کے چند اہم قوانین

جس شخص کو حاکم نے بوجہ کثرت قرض کے تصرف سے بند کیا اُسکا اقرار درست نہیں۔ البتہ قرضہ جات کی ادائیگی کے بعد یہ اقرار لازم آئے گا۔

گونگا اگر اشارہ سے اقرار کرے اور اشارہ معلوم المراد ہو تو یہ اقرار درست ہے لیکن جو شخص گونگا نہ ہو اس کا اقرار اشارہ سے درست نہ ہوگا۔ [1]

جب مدعی علیہ اقرار کرے تو وہ حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا۔ [2] اور حقوق اللہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک مقر کا اپنے اقرار سے پھر جانا جائز ہے اور استدلال اس حدیث پاک میں ہے۔

ادرؤا الحدود بالشبہات۔ [3] یعنی شبہات کے وقت حدود (کی سزاؤں) سے درگزر کرو۔ اس لئے حدود کے اجرا سے قبل اقرار سے رجوع درست مانا جائے گا۔ [4] مگر قذف اور قصاص میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا [5]

امام ابوحنیفہؒ کے ہاں حدود کا اقرار صرف قاضی کے سامنے معتبر ہوگا۔ [6]

ائمہ ثلاثہ کے ہاں حدود میں بھی عدالت کے باہر کیا ہوا اقرار معتبر ہے۔ [7]

دیوانی مقدمات میں اقرار سے رجوع صحیح نہ ہوگا اور یہ بات پہلے گزری ہے۔ البتہ اس سے حدود کے معاملات مستثنیٰ ہیں وہاں مجرم جس مرحلہ پر بھی اقرار سے رجوع کریگا تو دوسرے کسی ثبوت کی عدم موجودگی میں اس کو بری کر دیا جائے گا۔

تجارت پیشہ لوگوں کے کھاتہ جات میں شستہ بندگی و دستخط جو قرضہ جات درج ہیں وہ مقروض اشخاص کے برخلاف قرضہ مندرجہ کے اثبات کے لئے کافی ثبوت ہے جیسے کہ خود مقروض نے عدالت میں روبروئے حاکم قرضہ کا اقرار کر لیا ہو۔ [8]

جملہ دستاویزات جو رسم و ضابطہ مروجہ وقت کے مطابق لکھے گئے ہوں وہ شرعی قانون کے مطابق قابل عمل ہیں نیز قبض الوصول کے مندرجات بھی شرعی قانون کے مطابق قابل عمل ہیں اسی طرح اگر میت کے ترکہ میں میت کے قلم سے تھیلہ یا بٹوہ وغیرہ پر ایسی تحریر پائی گئی کہ تھیلی میں رقم ہے وہ فلاں شخص کی امانت ہے تو وہ شخص اس امانت کا مالک قرار پائیگا اور دیگر ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ [9]

اگر دستاویزات اور سندات پیش کردہ میں یہ شبہ پیش آئے کہ ممکن ہے کہ جعلی اور بناوٹی ہوں تو ان کے اصلی اور جعلی ہونے کا فیصلہ ماہرین اور ارباب تجربہ کی رائے کے مطابق کیا جائے گا۔ [10]

---

[1] الفتاوی الخانیہ، کتاب الاقرار۔ [2] عالمگیری، ج ۳، ص ۱۵۶۔ [3] مجلۃ الاحکام العدلیہ، ۱۵۸۸۔ [4] الاشباہ والنظائر، ص ۱۸۴۔ [5] مجلہ، کتاب الشہادۃ عالمگیری، ج ۶، ص ۳۔ [6] ہدایہ، ج ۲، ص ۵۰۸۔ [7] ہدایہ، ج ۲، ص ۵۰۷۔ [8] شرح المجلۃ اللبنانی، ج ۲، ص ۴۲۴۔ [9] المجلہ معین الحکام، ص ۲۷۔ [9] المجلہ۔ [10] المجلہ الاصول القضائیہ۔

مطلب اقرار سکوتی

شرع کا عام قانون ہے کہ خاموش اور ساکت شخص کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاتا لیکن مندرجہ ذیل مستثنیات میں خاموشی بھی قانوناً اقرار کے حکم میں ہے۔

ایک باکرہ عورت سے اس کے نکاح کے وقت جب اس کا ولی اجازت طلب کرے اور خاموش رہے تو یہ خاموشی اجازت کے حکم میں ہے۔ [۱]

اسی طرح اگر کسی منکوحہ عورت کا مہر اس کا باپ یا وکیل نکاح اس کے شوہر سے وصول کر لے اور وہ عورت باوجود علم کے نکاح توڑنے کا مطالبہ نہ کرے تو یہ خاموشی بھی اجازت نکاح کے حکم میں ہے۔ [۲]

شفیع کو اگر زمین کے فروخت ہونے کا علم ہو جائے اور پھر بھی طلب شفعہ سے خاموش رہے تو یہ خاموشی اس امر کا اقرار ہے کہ وہ حق شفعہ ساقط کر چکا ہے اس لئے بعد ازاں اس کا دعویٰ شفعہ قابل سماعت نہیں۔ [۳]

چند اشخاص کی موجودگی میں ایک شخص کا کسی چیز کو فروخت کر دینا اور ان اشخاص کا فروخت کے وقت میں خاموش رہنا ان اشخاص کی طرف سے اس امر کا اقرار سمجھا جائے گا کہ فروخت کنندہ اس چیز کا مالک ہے اس لئے ان اشخاص کا بعد ازاں مشتری پر اس چیز کی ملکیت کے متعلق دعویٰ کرنا قابل سماعت نہیں۔ [۴]

لیکن اگر صاحب فتح القدیر نے اس مسئلہ میں سقوط دعویٰ کے لئے یہ بھی شرط بڑھائی ہے کہ مشتری قبضہ کر کے اس چیز میں کچھ زمانہ تصرف بھی کرتا رہا ہو اور جن اشخاص کے سامنے یہ سب کچھ ہوا وہ کچھ نہ کہیں

بیع کے وقت کی خاموشی سقوط دعویٰ کے لئے کافی نہیں۔ [۵]

اگر خریدار کو قبل از خرید اس چیز کے عیب کا علم ہو جس کو وہ خرید رہا ہے اور پھر بھی خاموش رہا ہو بعد از خرید وہ مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر دینے کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اس کی سابقہ خاموشی عیب پر رضامندی کے حکم میں ہے۔ [۶]

---

[۱] در مختار، ج ۲، ص ۱۰۴۔ [۲] بحر، ج ۳، ص ۱۲۲۔ [۳] بحر، ج ۸، ص ۱۴۶۔ [۴] کنز، مسائل شتی۔ [۵] بحر، ج ۳، ص ۱۲۲۔

[۶] الاصول القضائیہ، ج ۲، تا ۴۷۔ ہندیہ، ج ۳، ص ۳۶۔

مطلب اقرار مریض

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو مرض الموت میں گرفتار ہو۔ فقہ میں مرض الموت اسے کہتے ہیں جس میں موت کا غالب امکان ہو۔ خواہ مریض صاحب فراش ہو گیا ہو۔[1] مثلاً آج کل کینسر کا مرض

حنفی نقطۂ نظر جب کسی آدمی نے اپنے مرض موت میں کچھ قرضوں کا اقرار کیا اور اس پر کچھ قرضے تو ایام صحت و تندرستی کے ہیں اور کچھ قرضے ایام مرض کے ہیں۔ البتہ ان کے اسباب معلوم ہیں تو تندرستی کے قرضے اور وہ قرضے جن کے اسباب معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہوں گے جن کے اسباب غیر معلوم ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تندرستی کے ایام کے قرضے اور مرض کے دونوں کے قرضے ادائیگی کے سلسلے میں برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب ایک ہے جو کہ اقرار ہے جو عقل، دین اور ان شرائط کی موجودگی میں ہے جو حق کے وجوب کے لئے ضروری ہے۔

ہمارے نزدیک دلیل یہ ہے کہ اقرار اس وقت حجت نہ ہوگا جب کہ اس کے ذریعے کسی دوسرے کی حق تلفی کی جا رہی ہو اور مریض کے اقرار میں ایسا ہوتا ہے کیونکہ صحت کے ایام کے قرض خواہوں کا حق اس مال سے متعلق ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اسے تبرع یعنی خیرات اور محاباۃ یعنی قیمت کی نقصان پر تجارت سے منع کیا گیا ہے۔ مگر ثلث کی حد تک۔ اگر مریض اپنے کسی وارث کے لئے اقرار کرے تو اس کا اقرار درست نہیں ہوگا مگر یہ کہ دوسرے ورثاء اس کی تصدیق کر دیں۔

اگر کسی نے اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا اور پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس صورت میں اس کا نسب تو اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن اس کا اقرار اس کے لئے باطل ہے اور اگر کسی اجنبی عورت کے لئے اس نے اقرار کیا اور پھر اس نے شادی کر لی تو اس کا اقرار باطل نہ ہوگا۔ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیٹا ثابت ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار اس کے وقت پیدائش سے ہوگا لہذا اس کا اقرار گویا اپنے بیٹے کے لئے ہے جو درست نہ ہوگا۔ البتہ کسی اجنبی عورت کے لئے اقرار کر کے اس سے شادی کرنے سے وقت کے اعتبار سے فرق نہیں پڑے گا اس لئے کہ رشتہ تو شادی کے وقت سے قائم ہوا اور اقرار اس سے پہلے ہے۔ لہذا گویا یہ اقرار ایک اجنبی عورت کے لئے ہوگا جو درست ہے۔[2]

شافعی نقطۂ نظر مریض کا اقرار حد اور قصاص میں قبول کیا جائے گا کیوں کہ اس میں اس پر کوئی اتہام نہیں ہے اور اس کا اقرار مال کے سلسلہ میں اس کے وارث کے سوا کسی دوسرے شخص کے لئے قبول کیا جا سکے گا۔ کیونکہ اس میں بھی تہمت نہیں آتی اور اگر مریض نے کسی آدمی کے لئے حالت تندرستی میں قرضہ کا اقرار کیا تھا اور دوسرے کیلئے اپنی حالت مرض میں اس نے اقرار کیا اور مال دونوں سے کم پڑ گیا تو دونوں کے درمیان مال کو قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے

[1] الفتاوی الہندیہ، ج ۴، ص ۱۶۲ - [2] الہدایہ، ج ۳، ص ۲۴۱-۲۴۲ -

گا کیونکہ دونوں قرضے ایسے حق ہیں جن کا ادا کرنا راس المال سے واجب ہے اور اس سلسلہ میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی جیسا کہ اس نے دونوں کے لئے حالت تندرستی میں اقرار کیا ہوتا ۔

مریض کا اقرار بوارث کے لئے اس میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں ۔

ایک یہ کہ اقرار قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ایک وارث کے لئے اس قول سے مال کو وارثوں کی رضامندی کے بغیر ثابت کرنا ہے ۔ لہذا یہ اقرار تمام وارثوں کی رضامندی کے بغیر درست نہ ہوگا ۔ جیسا کہ وصیت ہے

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ جس کے لئے اقرار ایام صحت میں صحیح ہے اس کا اقرار اس کے لئے ایام مرض میں بھی صحیح ہوگا جیسے اس کا اقرار اجنبی کے لئے ہو اور ہمارے بعض علما نے ایک بات کی ہے کہ اس کا اقرار قبول کیا جائے گا ۔

اگر اس کا وارث اس کا اپنا بھائی ہے اور اس نے اس کے لئے مال کا اقرار کیا ہے اور اقرار کنندہ ابھی مرا نہیں تھا کہ اس کا ایک بیٹا پیدا ہو گیا تو اس کا یہ اقرار اس کے بھائی کے لئے بالاتفاق درست ہوگا ۔ کیونکہ وہ وارث ہونے سے نکل گیا ۔ اور اگر اس نے اپنے بھائی کے لئے اقرار کیا اور اس کا بیٹا بھی ہے اور خود اس مریض کے مرنے سے پہلے ہی اس کا بیٹا مر گیا تو اس صورت میں چونکہ یہ اقرار بوارث کے لئے ہو جائے گا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو ہم نے دو طریقے اقرار للوارث کے سلسلہ میں بیان کئے ہیں ۔ [لہ]

لہ المہذب ، ج ۲ ، ص ۳۴۴ ۔

مطلب اقرار بالجبر

حنفی نقطہ نظر اصول فقہ کی کتابوں میں ہے کہ انسان کے تصرفات کی دو صورتیں ہیں ۔

۱۔ یا وہ اثباتی ہوتے ہیں (حق کو ثابت کرنا) جیسے بیع ، اجارہ اور ہبہ وغیرہ

۲۔ یا تو وہ اسقاطی ہیں (حق یا ملکیت ساقط کرنا) جیسے طلاق ، عتاق اور قصاص میں معافی دینا ہے ۔

اور یہ چیز تو واضح ہے کہ اپنے اوپر کسی دوسرے کے حق کے واجب الادا ہونے کی خبر دینے کی صورت میں اگر اقرار اسقاطات کی قسم ہے تو اقرار کو مطلقاً صحیح نہیں سمجھا جائے گا اس لئے انہوں نے جو اقرار کی جو تعریف کی ہے وہ جامع نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ مکرہ کا اقرار جو حقوق کے سلسلہ میں جو کسی دوسرے شخص کے لئے کرتا ہے شرعاً صحیح نہیں ہے جیسا کہ فقہا نے اس کی صراحت کی ہے باوجود یہ کہ اس (مکرہ) کو اس خبر کے سلسلہ میں جو وہ اپنے اوپر دوسرے کے حق کے اثبات کے سلسلہ میں دے رہا ہے سچا سمجھا جائے گا لہذا یہ لازم آتا ہے کہ ان کی تعریف (اقرار کے لئے) مانع نہیں ۔ ممکن ہے کہ دوسرے اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ مکرہ کے اقرار کا شرعی طور پر صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرعاً درست نہیں ہے یہ بات نہیں کہ شرع میں وہ اقرار مطلق بھی نہ ہو ۔ لہذا ان کا اس تعریف سے یہ مقصد ہو کہ شرع میں جس پر بھی اقرار کا اطلاق ہوتا ہے چاہے وہ اقرار درست ہو یا فاسد ۔ کیونکہ اس طرح کی شرعی تعریفات بہت سے ہیں جیسے بیع ، اجارہ وغیرہ ہیں کہ ان کی تعریف میں صحیح اور فاسد دونوں آجاتے ہیں ۔

اقرار کا حکم یہ ہے کہ اس کے اقرار سے اس چیز کا ظہور تو ہو جاتا ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے لیکن ابتدا میں وہ ثابت نہیں ہو جاتی ۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہمارے ہاں اقرار طلاق وعتاق میں اکراہ کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور خبر دینا اکراہ کے ساتھ درست ہے اسی وجہ سے کہتے ہیں اگر کسی نے دوسرے کے لئے کسی مال کا اقرار کیا اور مقر لہ یہ جانتا ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس (مال) کو اس کی رضامندی کے بغیر ذمہ سے لے جو اس کے اور اللہ کے درمیان ہے ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے وہ مال اسے سپرد کر دے تو اس صورت میں یہ تملیک بطور ہبہ کے تصور ہو گی اور اس کی ملکیت مقر لہ کے لئے بغیر اس کی تصدیق اور قبول کرنے کے ثابت ہو جائے گی ۔ البتہ اگر وہ رد کر دے تو ملکیت باطل ہو جائے گی اور اگر مقر لہ نے پہلے اس کی تصدیق کی اور پھر تردید کی تو اب اس کی تردید ثابت نہ ہو گی ۔

علامہ قدوری ؒ نے اپنی کتاب مختصر القدوری میں کہا ہے کہ جب آزاد ، بالغ ، عاقل نے کسی اقرار کیا تو اس اقرار کے موجب یا جس کا اس نے اقرار کیا ہے ، مقر پر لازم ہو جائے گا ۔ میں کہتا ہوں کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر کسی بالغ ، آزاد اور عاقل نے کسی حق کا اکراہ کے ساتھ اقرار کیا تو اس کا اقرار لازم نہیں ہوتا اس لئے ضروری تھا کہ یہاں خوشی اور رضامندی کا ذکر بھی کیا جاتا ۔ یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے اس شرط کو اس لئے چھوڑ دیا کہ خوشی اور رضامندی اقرار کے صحیح ہونے کے لئے تو بدیہی چیزیں ہیں لہذا انہوں نے از خود بدیہی ہونے کی وجہ سے

ان کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس کا ظہور (اور بدیہی ہونا) عقل اور بلوغ کے شرائط کی طرح نہیں ہے جو کہ تمام احکام کے لئے مدار کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں نہیں چھوٹا گیا (بلکہ ان کا ذکر ضروری سمجھا گیا تو پھر اس کا ذکر بھی ضروری تھا۔ [1]

شافعی نقطۂ نظر اور مکرہ کا اقرار درست نہیں جیسا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "میری امت سے غلطی اور بھول اور جس پر وہ مجبور کیئے ہو دور کر دیا گیا ہے"۔ (یعنی ان سے باز پرس نہ ہوگی) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا اقرار ایک ایسا قول ہے جس پر اسے بغیر کسی کے حق کے مجبور کر دیا گیا ہے اس لیئے جائز نہ ہوا۔ اور بیع میں بھی اس طرح جبراً لین دین کرانا صحیح نہیں ہے۔

---

[1] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۸۰، ۲۸۲۔ [2] المہذب، ج ۲، ص ۳۴۳۔

مبحث سوم نظام عدل کا قانون شہادت

(قضاء اور شہادت)

مدعی کا دعویٰ تسلیم کرنے سے مدعیٰ علیہ انکار کر دے تو مدعی کو شہادت پیش کرنا ہوگی

مطلب لغوی تحقیق و اصطلاحی مفہوم

لغوی تحقیق حاشیہ ہدایہ

شہادۃ اصل میں مصدر ہے اور شہد باب سمع اور کرم سے ہے [۱]

شہادت کے مختلف معانی ۱۔ شہادت لغت میں خبر قاطع کو کہتے ہیں

"هي لغة خبر قاطع"، شهد الشيءَ واطلعت عليه وعاينة [۲]

لغت میں شہادت، "حتمی اور قطعی خبر" کو کہتے ہیں۔

۲۔ شہادت کے معنی "حاضر ہونے" کے ہیں۔

گواہ کو بھی شاہد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ واقعہ کے وقت حاضر ہوتا ہے۔

"شهد المجلس" مجلس میں حاضر ہوا۔

فمن شهد منكم الشهر فليصمه [۳]

جو شخص اس ماہ میں حاضر ہو تو اس کو ضرور روزہ رکھنا چاہیئے۔

عالم الغيب والشهادة [۴]

اللہ پوشیدہ اور حاضر کو جاننے والا ہے۔

واليوم الموعود وشاهد ومشهود [۵]

اور قسم ہے وعدہ کیے ہوئے دن کی اور حاضر ہونے والے کی قسم ہے اس دن کی جس میں لوگوں کی حاضری ہوتی ہے۔

شاہد جمعہ کا دن ہے اور مشہور قول میں یوم عرفہ کو کہتے ہیں اور حدیث ترمذی میں مرفوعاً ہے کہ یوم موعود قیامت کا دن ہے

فليبلغ الشاهد الغائب [۶]

---

[۱] اصل حواشی ہدایہ۔ [۲] تاج العروس، ج ۲، ص ۳۹ ۲، طبع بیروت۔ القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۰۵۔ التعریفات للجرجانی، ص ۱۱۴۔ احکام القرآن ابن عربی، ج ۲، ص ۷۱۔ [۳] البقرہ ۲: ۱۸۵۔ [۴] الحشر ۵۹: ۲۲۔ [۵] البروج ۸۵/ ۲-۳۔ [۶] خطبہ حجۃ الوداع۔

جو حاضر ہو غائب تک (میری بات) پہنچا دے۔

شہید کو اس لیے شہید کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ کی خاطر قربانی دے کر اللہ کے ہاں حاضر ہو جاتا ہے۔

۳۔ شہادۃ کا معنی معائنہ و مشاہدہ کرنا بھی ہے۔ اور شہید کو اپنے ٹھکانہ جنت کا مشاہدہ کر لیتا ہے۔

۴۔ لفظ شہادت اقرار کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ [1]

اسلام کی بنیاد پانچ (ارکان) پر رکھی گئی ہے اس بات کا اقرار کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

۵۔ شہادت کا لفظ گواہی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

" شہد لفلان " فلاں شخص کے لیے گواہی دی۔ اور گواہی کا مفہوم یہ ہے۔

آدمی نے جو کچھ دیکھا یا سنا عدالت میں اسے بتلا دے [2]

حواشی ہدایہ | [6] الشہادۃ فی اللغۃ عبارۃ عن الاخبار بصحۃ الشیء عن مشاہدۃ وعیان ولہذا قالوا انہا مشتقۃ من المشاہدۃ التی تنبئ علی المعاینۃ [3]

لغت میں شہادت کسی چیز کو عینی مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر دینے کو کہتے ہیں اس لیے کہا جاتا ہے شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے جو کہ معائنہ پر مبنی ہوتا ہے۔

انوار المحمود | ۷۔ الشہادۃ فی اللغۃ عبارۃ عن الاخبار بصحۃ الشیء عن عیان ومشاہدہ۔ [4]

کسی چیز کا مشاہدہ کر کے اس کے صحیح ہونے کی خبر کو شہادت کہتے ہیں۔

امام راغب اصفہانی | ۸۔ الشہادۃ قول صادر عن علم حصل بمشاہدۃ بصیرۃ او بصر [5]

بصیرت یا بصارت کے حاصل کردہ علم سے صادر ہونے والے قول کو شہادت کہتے ہیں۔

دیگر حوالے | ۹۔ الشہادۃ بمعنی اقرو حکم وبمعنی الخبر القاطع ویقال شہدت الشیء اطلعت علیہ وعاینتہ [6]

شہادت، اقرار، فیصلہ اور قطعی خبر کے معانی میں استعمال ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے میں نے چیز کو دیکھا اس پر مطلع ہوا اور میں نے اسے دیکھا۔

شہادت کا اصطلاحی مفہوم

حنبلی مسلک | اخبار شخص بما علمہ بلفظ خاص [7]

کسی آدمی کا مخصوص الفاظ میں اپنی معلومات سے آگاہ کرنا۔

---

[1] حدیث مشکوٰۃ۔ [2] المنجد، ص ۶۰۴، الرائد، ص ۸۹۔ [3] حواشی ہدایہ۔ [4] انوار المحمود، ج ۲، ص ۳۶۸۔ [5] امام راغب اصفہانی، بحر الکوکب الدری، ص ۷۷۔ [6] القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۰۵، احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۰۱ [7] کشاف القناع، ج ۶، ص ۴۴۴، ج ۴، ص ۳۴۲

شافعیؒ مسلک | حاکم (قاضی) یا ثالث کو مخصوص الفاظ میں کسی چیز سے متعلق مطلع کرنا [۱]

مالکیؒ مسلک | کسی عادل انسان کا اپنی معلومات سے قاضی کو مطلع کرنا اگرچہ وہ کوئی عام معاملہ ہو تاکہ قاضی اس اطلاع کے مطابق فیصلہ کرے۔ [۲]

حنفیؒ مسلک | اثبات حق کے لیے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت کہلاتا ہے۔ [۳]

ابن نجیمؒ | اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان [۴]

شہادت کسی واقعہ کے بارے میں ظن وتخمین کی بجائے اپنے چشم دید مشاہدہ کے مطابق خبر دینے کو کہتے ہیں۔

علامہ عینیؒ | "شہادت اس قطعی اور فیصلہ کن بیان کا نام ہے جو قانونی عدالت میں حاضر ہو کر کسی ایسے معاملے کے متعلق دیا جاتا ہے جو بیان کرنے والے شاہد نے صاف طور پر دیکھا ہو۔" [۵]

"عبارة عن اخبار صادق فی مجلس الحکم بلفظ الشهادة" [۶]

قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ سچے آدمی کا خبر دینا شہادت ہے۔

"عدالت میں "اشہد" میں گواہی دیتا ہوں (یا اس کے ہم معنی کسی بھی زبان) کے لفظ سے کسی حق کو ثابت کرنے کے لیے سچی خبر دینا شہادت ہے" [۷]

علامہ فخر الدین زیلعیؒ | شہادت کہتے ہیں معائنہ ومشاہدہ سے جو چیز معلوم ہو اس کی اطلاع دینا [۸]

فتاویٰ عالمگیری | اصل واقعہ کے بارے میں سچے ولے سے قاضی کے سامنے گواہی دینا تاکہ کسی کا حق ثابت کیا جاسکے۔ [۹]

شہادت کی اصطلاحی تعریف میں درج ذیل باتیں قابل غور ہیں۔

۱. مشاہدہ ومعائنہ کے بعد گواہی ہو صرف سننے پر اکتفا نہ کی جائے۔

۲. یقین کامل کے ساتھ گواہی دی جائے صرف سماع کافی نہیں۔

۳. مشاہدہ کے بعد مجلس قضاء میں گواہی دی جائے کسی اور مجلس میں گواہی کا اعتبار نہیں۔

---

[۱] تکملہ بحر الرائق وغیرہ، ج ۷، ص ۳۱۸۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۴۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۶۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۲۶۔ نہایۃ المحتاج ج ۸، ص ۱۳۵۔ [۲] منح الجلیل، ج ۴، ص ۲۱۵۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۰۵۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۶۴-۱۶۵۔ اقرب المسالک، ج ۲، ص ۳۷۲۔ حطاب، ج ۶، ص ۱۵۱۔ [۳] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۸۵۔ فتح القدیر، ج ۶، ص ۲۔ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۶۶۔ المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۱۔ [۴] ابن نجیم البحر الرائق، ج ۷، ص ۵۵۔ [۵] العینی، عمدۃ القاری۔ [۶] الولد المحمود، جز ۲، ص ۳۶۸۔ الکوکب الدری، ص ۷۷۔ [۷] درمختار، ج ۳، ص ۲۰۰۔ فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۴۵۶۔ ہدایہ، ج ۳، ص ۱۵۶۔ شرح وقایہ، ج ۳، ص ۲۳۱۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۵۵۔ [۸] علامہ فخر الدین زیلعیؒ۔ [۹] فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۴۵۰۔ مزید حوالے (۱) رد المحتار، ج ۵، ص ۴۶۱۔ (۲) فتح القدیر۔

۴۔ کسی کے حق کو ثابت کرنے کے لیے گواہی ہو۔

۵۔ گواہی سچی اور حق کے ساتھ ہو اور اس میں کسی قسم کی زیادتی اور تغیر وتبدل نہ ہو۔

<u>مجلۃ الاحکام العدلیہ</u> | یلزم ان یکون الشاھد قد عاینه بالذات المشھود به وان یشھد علی ذلک الوجه ولا یجوز ان یشھد بالسماع [1]

گواہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ جس چیز کی گواہی دے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں اس کا اقرار بھی کرے محض سننے کی بنا پر کسی چیز کی شہادت دینا جائز نہیں ہے۔

---

[1] المجلہ، ص ۳۰۹ طبع کراچی

مطلب حقوق میں شہادت کی قسمیں اور درجات

جن حقوق کیلئے شہادت کی ضرورت ہے ان کی تین قسمیں ہیں

۱۔ انسانی حقوق۔ ۲۔ الہی حقوق جو حدود ہوں مثلاً حد زنا وغیرہ۔ ۳۔ الہی حقوق جو حدود نہ ہوں مثلاً کفارہ وتعزیر۔

پہلی قسم کی شہادت پیش کرنے کے لیئے یہ ضروری ہے کہ عدالت میں قبل از شہادت باقاعدہ دعوی دائر ہو چکا ہو لے دوسری اور تیسری قسم میں دعوٰی کی ضرورت نہیں۔ دعوٰی دائر کیے بغیر بھی گواہی دے سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں صورتیں انسانی حقوق سے متعلق نہیں۔

شہادت کی ادائیگی کے درجات

۱۔ (۱) انسانی حقوق میں اگر گواہ سے گواہی طلب کی جائے اور گواہی نہ دینے کی صورت میں مدعی کا حق ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو گواہ کے ذمہ واجب ہے کہ وہ عدالت میں جاکر سچی گواہی ادا کرے بلکہ کسی حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور صاحب حق شہادت کے لیئے طلب کرے اس وقت بھی ادائے شہادت لازم ہے لیکن الواجب حدود میں شہادت کو چھپانا افضل ہے۔ ۲ے

حکم اداء الشہادۃ فی غیر الحدود فرض عند الطلب بالا جماع وبالکتاب لقولہ تعالیٰ ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا ۳ے

اگر صاحب حق شاہد کی شہادت کو جانتا ہو اور عدم شہادت کی صورت میں حق کے فوت کا اندیشہ ہو تو شاہد پر بلا طلب صاحب حق اداء شہادت واجب ہے۔

اذا علم الشہادۃ الشاھد ولم یعلم بہا المدعی ویعلم الشاھد انہ لو لم یشہد یضیع حقہ فانہ یجب علیہ الشہادۃ ۳ے

(۱۱) الہی حقوق جو حدود ہوں وہاں گواہی دینا واجب ہے اگر چہ ان سے گواہی طلب نہ کی گئی ہو یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مجرم اعلانیہ ارتکاب جرم کرے اور ندامت کی بجائے فخر کرے۔

۲۔ بصورت دیگر ایسی شہادت کا چھپانا مستحب ہے۔ علیہ المتون وسترھا فی الحدود واجب ۴ے

مگر قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔ ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمھا فانہ اثم قلبہ ۵ے

اور شہادت کا اخفاء مت کرو جو شخص اس کا اخفا کرے گا اس کا قلب گنہ گار ہوگا۔ ۶ے

لہ بحرالرائق ج۷، ص ۶۲۔ ۲ے معدن الحقائق، ج ۲، ص ۱۱۶۔ ۳ے الدر المختار، جز ثانی، ص ۲۶۹۔ ۴ے کنز مع البحر، ج۷، ص ۶۴-۶۵

۵ے البقرہ (۲) ۲۸۳:۱۔ ۶ے ترجمہ وتفسیر قرآن الحکیم از مولانا تھانوی، ص ۴۳

یعنی کتمان شہادت سے نہی بطریق عموم ہے پھر شہادت کا چھپانا مستحب کیوں کر ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے حدود میں کتمان شہادت کے متعلق جو احادیث آئی ہیں وہ اپنے تعدد متون کی وجہ سے حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ جن سے قرآن پاک کی اس آیت عموم کی تخصیص کا جواز نکل آتا ہے۔

۳۔ الٰہی حقوق جو حدود نہ ہوں یہاں گواہی دینا واجب نہیں

۴۔ دو شاہدوں کے علاوہ تحمل اور اداء شہادت کے لیے کوئی اور نہ ہو تو گواہی دینا فرض عین ہے۔

۵ اگر ان کے علاوہ کوئی اور ہو تو فرض کفایہ ہو گا۔

مطلب۔ شہادۃ کی شرائط ۔۔ ایک اجمالی خاکہ

شہادۃ کی شرطیں دو طرح کی ہیں

۱۔ شرائط تحمل۔ ۲۔ شرائط ادا

تحمل شہادت | ۱۔ شرائط تحمل شہادت تین ہیں۔

ا۔ شاہد ہونے کے وقت عقل کامل ہو، بصارت ہو، مشہود بہ کا آنکھوں سے معائنہ کیا ہو (الا فیما یثبت بالسماع)

اس لیے دیوانہ، غیر عاقل بچہ اور نابینا کا گواہ ہونا صحیح نہیں

ب۔ تحمل شہادت کے لیے درج ذیل شرائط نہیں۔

بلوغ۔ آزادی، اسلام اور عدالت

یعنی اگر گواہی کے وقت گواہ صغیر عاقل ہو یا غلام ہو یا کافر ہو یا فاسق ہو اور وہ بالغ ہو جائے یا آزاد ہو جائے یا مسلمان ہو جائے یا صالح ہو جائے اور پھر یہ قاضی کے سامنے گواہی دیں تو گواہی مقبول ہوگی۔

اداء شہادت

۲۔ شرائط اداء شہادت چار ہیں۔

ا۔ نفس شہادت سے متعلق۔ ب۔ شاہد سے متعلق۔ ج۔ مکان شہادت سے متعلق۔ د۔ مشہود بہ سے متعلق

ا۔ نفس شہادت سے متعلق درج ذیل تین شرطیں ہیں۔

لفظ شہادت۔ عدد فی الشہادت۔ اتفاق شاہدین

ب۔ (i) شاہد سے متعلق (جمیع انواع شہادت)

۱۔ بلوغ ۲۔ آزادی ۳۔ بصر ۴۔ نطق ۵۔ سمع ۶۔ عدالت ۷۔ محدود فی القذف نہ ہو ۸۔ اپنے لیے جلب منفعت نہ ہو ۹۔ اپنی ذات سے دفع مضرت نہ ہو ۱۰۔ شاہد خصم نہ ہو (وصی کی یتیم کے لیے اور وکیل کی موکل کے لیے شہادت مقبول نہ ہوگی ۱۱۔ مشہود بہ خوب یاد ہو

ب۔ (ii) شاہد سے متعلق (بعض انواع شہادت)

۱۔ اسلام، اگر مشہود علیہ مسلمان ہو۔ ۲۔ ذکورۃ، اگر گواہی حدود وقصاص میں ہو۔ ۳۔ تقدیم دعوی، اگر گواہی حقوق العباد میں ہو۔ ۴۔ موافقت شہادت، جس میں توافق شرط ہے۔ ۵۔ قیام رائحہ، شرب خمر کی شہادت میں ۶۔ اصالت، حدود وقصاص کی شہادت میں ۷۔ تعذر حضور اصل، شہادۃ علی الشہادۃ میں۔

ج۔ مکان شہادت سے متعلق صرف ایک شرط ہے یعنی مجلس قضاء (ان کی تفاصیل اپنے اپنے موقع پر آئے گی۔)

مطلب ـــ شہادت کی شرائط ـــ تفصیلی بحث

چند اجمالی امور

لفظ شہادت | شہادت میں "اشہد" کا لفظ بھی ضروری ہے اس کے بغیر شہادت قبول نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف کے معنی بھی ہیں اور واقعہ کا خود مشاہدہ کرنے کا اقرار بھی اس لیے گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا [1]

یلزم ان یکون المشہود قد عاینہ بالذات المشہود بہ، ان یشہدوا علی ذلک الوجہ ولا یجوز ان یشہد بالسماع [2]

گواہ کے لیے ضروری ہے جس چیز کی شہادت دے اسے اس نے خود دیکھا ہو اور اپنی شہادت میں یہی کہے یہ جائز نہیں کہ محض شنید کی بنا پر شہادت دے۔

جس کے معنی یہ ہوئے کہ میں حلفی بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے بچشم خود دیکھا ہے اور یہ ہرگز جائز نہیں کہ سماعی شہادت SECONDARY EVIDENCE دے اور جس چیز کا علم بذریعہ معائنہ حاصل نہ ہو اس کی گواہی دینا بالاجماع جائز نہیں۔

البتہ چند امور میں سماعی شہادت کا اعتبار رہے گا بشرطیکہ وہ معاملہ گواہوں کے نزدیک متواتر شہرت رکھتا ہو یا دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں سے گواہوں نے اس معاملہ کو اشہد بالله کے عنوان سے سن لیا ہو۔ وہ امور درج ذیل ہیں۔

نسبت، موت، نکاح، جماع، ولایت قاضی، اصل وقف، عتق، ولاء، مہر، شرائط وقف [3]

درج بالا امور میں سماعی شہادت قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں خواص کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہیں ہوا کرتا اگر گواہی میں معائنہ شرط کر دیا جائے تو بہت سے احکام کے نفاذ اور تحفظ میں حرج لازم آئے گا اس لیے مذکورہ امور میں کسی سے سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے جس پر اسے یقین اور اعتماد ہو۔

مجلس قضاء | شاہد کے لیے ضروری ہے کہ قاضی کی مجلس میں خود حاضر ہو کر شہادت دے۔ پس پردہ یا در سے بذریعہ خط، ٹیلی فون یا وائرلیس، ریڈیو وغیرہ، جدید آلات سے کوئی شخص شہادت دے تو وہ شہادت نہیں، اسے محض خبر کا درجہ حاصل ہوگا۔ ہاں جن معاملات و مسائل میں خبر کافی ہے وہاں اس پر عمل جائز ہوگا اور جن معاملات میں ثبوت کے لیے شہادت ضروری ہے ان میں یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اگرچہ آواز پہچانی جائے اور بولنے والا ثقہ اور قابل شہادت کیوں نہ ہو۔

---

[1] ہدایہ، عالمگیری۔ [2] المجلہ، ۲۳۷۹۔ [3] الشرح الکبیر، ج ۴، طبع مصر ۱۳۴۸ھ، ص ۱۰۔ البحر، ج ۷، ص ۸۳۔ الاصول القضائیہ، ص ۱۸۹۔

شریعت اسلام کے علاوہ آج کی موجودہ سب عدالتوں میں یہ شرط ضروری سمجھی گئی ہے۔ کوئی جج کسی گواہ کا بیان ٹیلی فون یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لیے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سامنے آکر بیان دینے کو ضروری سمجھتا ہے۔ حکمت اس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ، لب و لہجہ اور طرز گفتگو وغیرہ دیکھنے سے اس کے بیان کی صحت کا اندازہ لگانے میں بڑی مدد ملتی ہے نیز اس پر جرح کر کے مخفی باتیں معلوم کی جا سکتی ہیں۔

مجلہ میں ہے۔

لا تعتبر الشهادة التي تقع في خارج مجلس المحكمة ۱

عدالت سے باہر جو شہادت دی جائے وہ معتبر نہیں ہوگی۔

فرعی شاہد کی شہادت | حدود و قصاص کے بغیر اگر اصل گواہ مر چکے ہوں یا مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا پردہ مستورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہوں کے ذریعے ان اصلی گواہوں کی شہادت عدالت میں منتقل کی جا سکتی ہے بشرطیکہ نیابتی اور فرعی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہوں میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے ایسا نہیں ہو سکتا کہ فرعی گواہوں میں سے صرف ایک اصلی گواہوں میں سے صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ صرف دوسرے اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے ۲

اگر کوئی شخص عذر کے سبب گواہی کے لیے حاضر نہیں ہو سکتا تو وہ اپنی گواہی پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج سکتا ہے مجلس قضاء میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک ہی شخص کے قائمقام سمجھی جائے گی۔ یہ دونوں گواہ قاضی کے سامنے یہ بیان دیں گے کہ فلاں شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود حاضری سے معذور ہونے کے سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیجا ہے۔ ۳

فریقین کا اصالتًہ موجود ہونے کی صورت میں شہادت | اگر عدالت میں فریقین اصالتًہ موجود ہوں تو شہادت کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ گواہ دوران شہادت فریقین کی طرف اشارہ کریں۔ اور اگر اصالتًہ موجود نہ ہوں تو گواہ فریقین مقدمہ کا نام لیں اور اگر ضرورت ہو تو ان کے باپ دادا کا نام بھی اداء شہادت کے وقت ذکر کریں ۴

گواہ اگر نام بتا دیں لیکن مشہود بہ یا مشہود علیہ کو نہ پہچانیں تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ۵

احناف دلیل میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کا ذکر کرتے ہیں جب دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑا کیا اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو آپؐ نے ان دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا۔ وہ حدیث یہ ہے

---

۱ المجلۃ، دفعہ ۱۶۸۹، ۳۷۹۔ ۲ الاصول القضائیۃ۔ فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۲۳۴-۲۳۵۔ ۳ تلخیص از فتاوی عالمگیری۔ رد المحتار

۴ المجلۃ۔ ۵ ابن ہمام، شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۷۔

"وعن ابی موسیٰ الاشعری ان رجلین ادعیا بعیراً علی عهد رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فبعث کل واحد منهما شاهدین فقسمه النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینهما نصفین" (رواہ ابوداؤد) [1]

اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہ ہوں یا ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ہر ایک کے پاس گواہ تو ہیں مگر وہ چیز کسی ایک کے قبضہ میں نہ ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ چیز دو مدعیوں میں نصف نصف تقسیم کی جائے گی اور درج ذیل حدیث بھی اسی تائید میں ہے۔

"ان رجلین ادعیا بعیراً لیست لواحد منهما بینة فجعله النبی صلی اللہ علیہ وسلم بینهما" [2]

دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا لیکن ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس گواہ نہیں تھے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا۔

دعویٰ اور شہادت میں توافق | شہادت اس وقت قبول کی جائے گی جب کہ دعویٰ اور شہادت میں موافقت CORROBORATION ہو ورنہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ موافقت سے مراد معنی و مفہوم میں موافقت ہو یہ تطابق جزوی بھی کافی ہوگا۔ [3]

صحت شہادت کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک گواہ کی شہادت دوسرے کے برخلاف اور نیز دو گواہوں کی شہادت اصل دعویٰ کے خلاف نہ ہو۔ [4] اور ضروری ہے کہ شہادت، دعویٰ کے مطابق ہو ورنہ رد کر دی جائے گی۔ [5]

تقدیم دعویٰ | شہادت اگر انسانی حقوق سے متعلق ہو تو یہ بھی شرط ہے کہ مدعی نے اپنے حق کے متعلق باقاعدہ دعویٰ دائر کیا ہو [6] بخلاف دیگر معاملات حدود و قصاص کے کہ ان میں مدعی کا دعویٰ دائر کرنا ضروری نہیں۔

محسوس اور متواترامر کے خلاف شہادت | صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ شہادت محسوس اور متواتر امر کے خلاف نہ ہو۔ [7]

محسوس کی مثال۔ گواہ کسی کی موت کی شہادت دے اور وہ شخص زندہ و سلامت عدالت میں موجود ہو یا کسی مکان کے منہدم ہونے کی شہادت دے اور وہ مکان صحیح و سالم موجود ہو۔

متواتر کی مثال۔ ایک شخص گواہی دے کہ کراچی نام کا کوئی شہر پاکستان میں نہیں۔ اس طرح ہر اس شہادت کو مسترد کر دیا جائے گا جو عادت وعرف کے خلاف ہو مثلاً گواہ کہے فلاں شخص نے فلاں عورت سے زنا کیا اور طبی معائنہ سے ثابت ہو جائے کہ عورت ہنوز کنواری ہے تو شہادت رد کر دی جائے گی۔ [8]

---

[1] [2] مشکوٰۃ، باب الاقضیۃ والشہادات، الفصل الثانی۔ [3] المجلۃ، مادہ ۱۷۰۶۔ [4] البحرالرائق، ج ۷، ص ۱۱۹۔ [5] ردالمحتار، ج ۳، ص ۹۸۔ [6] المجلۃ۔ [7] المجلۃ الاحکام العدلیہ، ص ۳۴۲۔ البحرالرائق، ج ۷، ص ۶۲۔

[8] شرح فتح القدیر، ج ۴، ص ۱۶۹۔

نابینا کی شہادت | نابینا کی شہادت میں فقہاء کا اختلاف ہے ان کا ذکر درج ذیل ہے۔

فقہاء کا اختلاف | ۱۔ طرفین کے نزدیک اندھے کی شہادت مطلقاً غیر مقبول ہے۔

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک علی الاطلاق مقبول ہے۔ احمدؒ، اسحقؒ اور ابن حزمؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

دلیل | شہادت کا جواز ولایت اور عدالت کے اعتبار سے ہے اور نابینا ہونا قادح ولایت وعدالت نہیں لہذا شہادت مقبول ہوگی۔ اور یہی وجہ ہے کہ اندھے کی روایت مقبول ہے

۳۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان چیزوں میں مقبول ہے جن میں تسامع جاری ہو یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔

۴۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر وہ تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو شہادت مقبول ہے۔

دلیل طرفین | اعمیٰ سے شہادت کا تحقق نہ اصطلاحاً ہو سکتا ہے نہ لغتہً۔ لغتہ یوں کہ شہادت نام ہے کہ مشاہدہ وعیان کے اعتبار سے کسی شیئے کی صحت کی خبر دی جائے اور یہاں مشاہدہ وعیان نہیں اصطلاحاً اس طرح کہ شہادت کی تعریف ہے مجلس حاکم میں اشہد کے لفظ سے سچی خبر دینا اور یہاں اشہد نہیں کہہ سکتا (اور جو روایات بخاریؒ لائے ہیں وہ من قبیل الشہادۃ نہیں بلکہ من قبیل الاخبار ہیں)

علاوہ ازیں ادائیگی شہادت کے لیے مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کے ساتھ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے اور نابینا آدمی اشارہ سے تمیز نہیں کرسکتا وہ تو صرف آواز سے امتیاز کرسکتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ خصم اپنے فائدہ کے موافق اس کو کچھ تلقین کردے کیوں کہ ایک آواز دوسرے کی آواز سے مشابہ ہو جاتی ہے اس لیے اس کی شہادت مقبول نہیں۔[۲]

۵۔ علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے اگر نابینا ایک شخص کی آواز کو اچھی طرح پہچان سکتا ہے تو اسے متعلق سمعی شہادت دے سکتا ہے[۱]

بلا معائنہ شہادت | جس چیز کا علم بذریعہ معائنہ حاصل نہ ہو اس کی شہادت دینا بالاجماع جائز نہیں البتہ چند استثنائی امور میں بلا معائنہ شہادت دینا درست ہے۔

ادائیگی شہادت میں استثناء

۱۔ نسب۔ ۲ موت۔ ۳ نکاح۔ ۴ دخول (ولی) ۵ ولایت قاضی۔ ۶ اصل وقف۔ ۷ عتق۔ ۸ ولاء۔ ۹ مہر۔ ۱۰ شرائط وقف۔

وجہ یہ ہے کہ ان امور میں سوائے خواص کے اور کوئی موجود نہیں ہوتا پس گواہی مقبول نہ ہونے کی صورت میں تعطل احکام ہوگا جس سے بڑا حرج واقع ہوگا۔

ولا یشهد بما لم یعاینه الا النسب والموت والنکاح والدخول وولایة القاضی واصل الوقف فله ان یشهد بها اذا اخبره بها من یثق به۔[۳]

اور نہ گواہی دے اس کی جس کو نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل وقف کے کہ ان میں گواہی دے سکتا ہے۔ جب کہ اس کو خبر دی ہو کسی معتبر شخص نے

---

۱ کنز الدقائق، مجمع الانہر۔ ۲ الطرق الحکمیہ، ص ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۳ کنز الدقائق، کتاب الشہادۃ۔

۲۔ تحمل شہادت میں استشناء | جس چیز کی شہادت کا تحمل کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ۔

اول وہ جس کا حکم بنفسہٖ ثابت ہوتا ہے ۔ یعنی بلا اشہاد صاحب حق جیسے بیع ، اقرار ، حکم حاکم ، غصب ، قتل ۔
یہاں اس صورت میں شاہد صرف سن کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر سننے سے ان چیزوں کا علم ہوجاتا ہے جیسے بیع ، اقرار اور حکم حاکم ۔ اور دیکھ کر بھی گواہی دے سکتا ہے اگر دیکھنے سے علم ہوجاتا ہو جیسے غضب اور قتل ۔

دوم وہ جس کا حکم بنفسہٖ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس میں اشہاد کی ضرورت ہوتی ہے جیسے شہادۃ علی الشہادۃ [۱]
یہاں گواہی اس وقت تک نہیں دے سکتا جب کہ اس گواہ نہ بنایا جائے ۔ [۲]

ولہ ان یشہد بما سمع اورای کالبیع والاقرار وحکم الحاکم والغصب والقتل وان لم یشہد علیہ ولا یشہد علی شہادۃ مالم یشہد علیہ [۳]

اور گواہی دے سکتا ہے سنی ہوئی یا دیکھی ہوئی چیز کی ۔ جیسے بیع ، اقرار ، حکم حاکم ، غصب اور قتل کو گواہ نہ کیا گیا اور گواہی نہ دے دوسرے کی شہادت پر جب تک اس پر اس کو گواہ نہ بنایا جائے ۔

گونگے کی شہادت | صحت شہادت کے لیے یہ شرط ہے کہ گواہان گونگے اور اندھے نہ ہوں ۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گونگے کی شہادت قطعاً غیر معتبر ہے خواہ وہ اپنا مافی الضمیر اشاروں کی مدد سے سمجھانے بالکل کر دے ۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر اشاروں سے اس کا مفہوم یقینی طور پر سمجھ میں آجائے تو اس کی شہادت معتبر ہے ۔ امام احمدؒ گونگے کی اشاروں والی شہادت کو تو غیر معتبر مانتے ہیں ۔ البتہ اگر وہ تحریری طور شہادت دے اسے قابل اعتبار قرار دیتے ہیں اور یہی قول زیادہ مناسب ہے ۔

کن لوگوں کی شہادت کا اعتبار نہیں

خائن کی شہادت | لاتجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا ظنین فی ولاء او قرابۃ ولا مجلود [۴]

خیانت کرنے والے مرد اور عورت کی شہادت اور وہ شخص جو ولاء یا قرابت کے بارے میں متہم ہو اور جس شخص پر تہمت

---

[۱] فانہا لا یثبت بہا الحکم مالم ینقل لہ الشاہد اشہد علی شہادتی ۔ [۲] لانہا لا تصیر حجۃ الا بالنقل الی مجلس القاضی فلا یملک غیر ان یجعل کلامہ حجۃ بلا امرہ فلا بد من التحمیل ۔ [۳] کنز الدقائق ، کتاب الشہادۃ ۔ [۴] ملاحظہ احکام القرآن للجصاص ، ج ۲ ، ص ۵۰۹ ۔ رواہ ابن ماجہ بلفظ لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا محدود فی الاسلام ولا ذی غمر علی اخیہ ، رد فی الزوائد فی اسنادہ حجاج بن ارطاۃ وکان یدلس ۔ ملاحظہ سنن ابن ماجہ ، ج ۲ ، ص ۳۹ ۔ رواہ الترمذی بلفظ ولا ذی غمر لاخیہ ولا مجرب شہادۃ ولا القانع اہل البیت ۔ سنن الترمذی ، ج ۳ حدیث ۲۳۰۰ ، ص ۳۳ ۔ وقال غریب لا نعرفہ الا من یزید بن زیاد وکان یضعف فی الحدیث ۔

کا حد جاری کی گئی ہو ان سب کی شہادت جائز نہیں۔

یہاں خائن اور خائنہ کے متعلق دو قول ہیں۔

اول قول مشہور یہ کہ لوگوں کی امانت میں خیانت کرے۔ اللہ نے جو بندہ کے پاس احکام دین کی امانت رکھی اس احکام میں خیانت کرنا مراد نہیں۔

دوم یہ کہ معنی عام مراد ہے اللہ کی امانت یعنی احکام دین میں خیانت کرے یا بندہ کی مال امانت میں خیانت کرے

قال اللہ تعالیٰ۔ یاایہا الذین امنوا لا تخونوا اللہ والرسول وتخونوا اماناتکم۔

اے ایمان والو نہ خدا اور اس کے رسول کی امانت (دین کے اصول) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو

اس حدیث میں قول اول مراد لینا زیادہ مناسب ہے اسلئے کہ عمرو بن شعیب کی روایت ہے، حدیث پاک کے الفاظ درج ذیل ہیں

لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ۔

زنا کا تعلق لوگوں سے ہے اس طرح خیانت سے بھی وہ مراد ہے جو لوگوں کے اموال میں ہو۔

وعلی ہذا وجدنا استعمال لفظ الخیانۃ فی الاکثر من اللغۃ العربیۃ۔ [1]

ولاء اور قرابت میں متہم کی شہادت | جو ولاء اور قرابت کے بارے میں متہم ہو۔ اس کی شہادت بھی جائز نہیں ظنین ماخوذ از ظنہ یعنی تہمت کے ہے۔ ولاء کی مثال یہ ہے زید، عمر نامی ایک شخص کا معتق ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ میں عمر کا معتق نہیں ہوں بلکہ غیر کا معتق ہوں۔ قرابت کی مثال یہ ہے۔ کسی نے جھوٹا دعویٰ کیا کہ میں فلاں کا بیٹا ہوں لوگ اس کی تکذیب کریں اور متہم کریں ان دونوں کے کذب و فسق کی بنا پر شہادت مقبول نہیں۔ [2]

مخنث کی شہادت | جو مخنث افعال قبیحہ کا مرتکب ہو یعنی عورتوں جیسا سنگار اور قول و فعل میں ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرے۔ فعل مشابہت یہ ہے کہ فحش کاری ہو اور قولی مشابہت یہ ہے کہ عورتوں کی طرح نرم گفتگو اختیار کرتا ہو۔ تو ایسے مخنث کی شہادت قبول نہیں کیونکہ یہ فاسق ملعون ہے۔ اور آپ کا ارشاد ہے۔

وہ خدا لعنت کرے مردوں میں سے مخنث پر اور عورتوں میں سے اس پر جو مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرے۔ [3]

ہاں اگر پیدائشی طور پر اس کی زبان میں لوچ اور اعضاء میں تلین ہو اور مرتکب فواحش نہ ہو تو اس کی شہادت مقبول ہے۔ کیوں کہ یہ امر اختیاری نہیں ہے۔

نوحہ گر کی شہادت | نوحہ گر عورت جو دوسروں کی مصیبت میں اجرت لے کر روئے اس کی شہادت مقبول نہیں نیز گانے والی عورت کی شہادت بھی مقبول نہیں اگرچہ وہ اپنی دحشت دور کرنے کے لئے گاتی ہو اور لہو و لعب اور جمع مال کے لیے گانا تو بالاتفاق حرام ہے۔

---

[1] کمافی التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۲۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۱۔ [2] کمافی الاشعۃ، ج ۳، ص ۳۴۸۔ [3] ابوداؤد عن ابن عباس

وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الصوتين الاحمقين الفاحشة والمغنية [1]

(ولا تقبل) شهادة المخنث والنائحة والمغنية [2]

(اور نہ قبول کی جائے گی) گواہی ہیجڑے، نوحہ گر اور گانے والی۔

نشہ باز کی شہادت | نیز ہمیشہ نشہ پینے والے کی شہادت بھی مقبول نہیں، نشہ خواہ شراب سے ہو یا غیر شراب سے صاحب بحر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ غیر خمر میں ادمان شرط ہے۔ جو شخص پرندوں سے بازی لگا کر کھیلتا ہے جیسے کبوتر بازی یا تیتر باز کا وغیرہ۔ اور جو شخص لوگوں کو راگ سناتا ہو اس کی شہادت بھی مقبول نہیں گو اجرت نہ لیتا ہو۔ اس طرح جو شخص موجب حد امور یعنی گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا حمام میں برہنہ داخل ہوتا ہو (جس حمام میں علیحدہ پردہ کا انتظام نہ ہو) اس کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

ومدمن الشرب على اللهو ومن يلعب بالطيور او يغني للناس او يرتكب ما يوجب الحد او يدخل الحمام بلا ازار [3]

اور ہمیشہ کھیل کے لیے شراب پینے والے کی اور اس کو جو کھیلتا ہو پرندوں سے یا گاتا لوگوں کو سنانے کے لیے یا ارتکاب کرتا ہو موجب حد امور کا یا داخل ہوتا ہو حمام میں بلا تہبند۔

عزیز و اقارب کے حق میں شہادت

جلب منفعت اور دفع مضرت ــــ ایک ضابطہ

ادا و شہادت میں شاہد سے متعلق ایک بنیادی ضابطہ یہ بھی ہے کہ اپنے لیے جلب منفعت اور اپنی ذات سے دفع مضرت پیش نہ ہو۔

جلب منفعت کا مطلب یہ ہے کہ گواہوں میں اپنے کسی منفعت کا حصول محرک شہادت نہ ہو اس لیے اصول باپ دادا کیلئے اور فروع بیٹے پوتے کے لیے یا شوہر اور زوج ایکدوسرے کیلئے یا شریک کا شریک کیلئے شہادت دینا درست نہیں [4]

دفع مضرت کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے سے کسی ضرر کا ازالہ محرک شہادت نہ ہو۔ اس وجہ سے دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی مقبول نہ ہوگی۔ جیسے ولی مقتول کی گواہی قاتل پر اور مجروح کی جارح پر اور مقذوف کی قاذف پر کیونکہ دنیاوی عداوت حرام اور موجب فسق ہے۔

کنز الدقائق | (لا تقبل شہادة) العدو ان كانت عداوة دنيوية۔ [5]

---

[1] ترمذی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابن حمید، طیالسی، بیہقی عن جابرؓ، بزار، ابو یعلی الموصلی، حاکم عن عبدالرحمن بن عوف۔ [2] کنز الدقائق باب من تقبل شہادتہ ومن لا تقبل۔ [3] ایضاً۔ [4] تلخیص مجلۃ الاحکام العدلیہ، ص ۳۴۳۔ کنز البحر، ج ۷، ص ۹۰۔ [5] کنز الدقائق باب من تقبل شہادۃ ومن لا تقبل۔

"نہیں قبول کی جائے گی شہادت دشمن کی اگر ہو دشمن دنیاوی"

شاہد اور مشہود علیہ کے مابین کوئی دنیوی عداوت نہ ہو دنیاوی عداوت کی تعریف عرف نفی کے بموجب کی جائے گی۔ [1]

قرابت داروں کی شہادت سے متعلق فقہ کی کتابوں میں یہ روایت موجود ہے۔

ھدایہ | لا تقبل شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره [2]

لڑکے کی شہادت، باپ کے متعلق، باپ کی شہادت لڑکے کے متعلق، زوجہ کی شہادت شوہر کے لیئے اور شوہر کی شہادت بیوی کے لیئے، غلام کی شہادت آقا اور آقا کی شہادت غلام کے متعلق اور اجیر کی شہادت اس شخص کے متعلق جس نے اس کو اجرت پر مقرر کیا۔ قبول نہیں کی جا سکتی۔

کنز الاقائق | (لا تقبل شهادة) الولد لابويه وجديه وعكسه واحد الزوجين للآخر والسيد لعبده ومكاتبه والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما۔ [3]

نہیں قبول کی جائے گی گواہی بچہ کی والدین اور دادا دادی کے لیئے اور اس کے برعکس۔ اور میاں بیوی میں سے کسی کی دوسری کیلیئے اور آقا کی اپنے غلام اور مکاتب کیلیئے اور شریک کی دوسرے شریک کیلیئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔

المجلہ | باپ دادا کی گواہی اولاد کے لیئے اور اولاد کی باپ دادا کے لیئے۔ بیوی کی شوہر اور شوہر کی بیوی کے لیئے گواہی قبول نہیں۔ [4]

الجصاص | اور جصاص نے شہادۃ الوالد لولدہ اور شہادۃ الولد لوالدہ کو قبول نہ کرنے کو اجماع کہا ہے۔ [5]

احد الزوجین کی شہادت اور امام شافعیؒ

امام شافعیؒ احد الزوجین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ زوجہ، زوج کے درمیان املاک قبضہ الگ الگ ہوتا ہے۔

الھدایہ | امام شافعیؒ کے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ زوج، زوجہ کے املاک و ایدی اگرچہ فی نفسہ الگ الگ ہیں لیکن عرف و عادات میں ایکدوسرے کے مال سے انتفاع متصل ہے اس لیئے زوجہ کے مال سے زوج کو غنی شمار کیا جاتا ہے اور مال سے مقصد بھی نفع حاصل کرنا ہوتا ہے، جب انتفاع الگ نہیں بلکہ متصل ہے لہذا احد الزوجین کی شہادت ایک دوسرے کے لیئے مقبول نہ ہوگی اور پھر اس روایت کے مقابلہ میں قیاس بھی غیر معتبر ہے۔ [6]

---

[1] المجلہ، دفعہ ۱۷۰۲۔ [2] ہدایہ، ج ۳، ص ۵۰۸۔ اخرجہ الخصاف باسنادہ مرفوعاً۔ [3] کنز الاقائق، باب من تقبل شہادۃ ومن لا تقبل۔ [4] المجلہ، دفعہ ۱۷۰۲۔ [5] احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۹۔ [6] الھدایہ، ج ۳، ص ۱۳۵۔

لیکن مصنف بن ابی شیبہ میں ہے کہ یہ قاضی شریحؒ کا قول ہے۔ حدیث نہیں۔ [1]

رشتہ داروں کی شہادت (مستند فقہی کتب کے حوالوں سے)

نیل الاوطار | حضرت عمرؓ، قاضی شریحؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے قرابت داروں کی شہادت کو جائز رکھا ہے اور بعض فقہا جانبداری کا شبہ ہونے کی وجہ سے اس حق میں نہیں تاہم وہ اگر اسلامی اصولوں کے پابند ہیں تو ان کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے اس لیے ایسی صورت میں طرف داری کا شبہ کم ہو جاتا ہے۔ [2]

المجلہ | ۲۔ البتہ دوسرے قرابت داروں کی آپس میں ایکدوسرے کے لیے گواہی قابل قبول ہے۔ اور اس طرح ایک دوست کی شہادت دوسرے دوست کے حق میں قابل قبول ہے۔ [3]

جلب منفعت اور دفع مضرت کا یہ ضابطہ اس حدیث پاک سے استنباط ہوتا ہے۔ جس کا ذکر صحاح ستہ کی کتب میں بھی ہے۔

امام ابو داؤد | قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ ولا ذی غمر علی اخیہ ورد شہادۃ القانع لاہل البیت واجازہا لغیرہم۔ [4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد اور خائنہ عورت، زانی مرد اور زانیہ عورت اور اس شخص کی شہادت اس شخص کے متعلق جس سے وہ دشمنی رکھتا ہے جائز نہیں اور آپ نے نوکر چاکر کی شہادت کو اس خاندان کے حق میں جس سے وہ تعلق رکھتا ہے مردود کر دیا اور دوسرے لوگوں کی نسبت جائز رکھا۔

الغرض جہاں بھی جلب منفعت اور دفع مضرت کا شبہ ہو گا ان کی شہادت ایک دوسرے کیلئے قبول نہ ہو گی۔

فقہی روایات | اور فقہاء نے یہاں تک لکھا ہے

ایسا طالب جو اپنے استاد کے گھر میں کھاتا پیتا ہوں اس کی شہادت اپنے استاد کے لیے مقبول نہیں۔

لانہ یجر نفعا الی نفسہ بشہادتہ [5]

المجلہ | اور جب آپس کی دوستی اس مرتبہ پر پہنچ جائے کہ ایک دوسرے کے مال میں بے تصرف تکلف کرنے لگیں تو ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قابل قبول نہ ہو گی۔ [6]

---

[1] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ، ص ۲۱۔ [2] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۵۵۔ [3] المجلہ، دفعہ ۱۰۲۱۔ [4] ابو داؤد، کتاب الاقضیہ، باب من ترد شہادۃ۔ [5] حاشیۃ الہدایہ، ج ۳، ص ۱۲۵۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۲۔ التعلیق، ج ۴، ص ۲۲۳۔ [6] المجلہ، دفعہ ۱۰۲۱۔

مطلب ــــ شہادت اور عدل

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ضروری ہے جسقدر حاکم عدالت کا عدل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم درمیانی وسیلہ ہے جو عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے۔ انگریزی قانون ملہ کے مطابق ہر شخص خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، عادل ہو یا غیر عادل گواہی دینے کی اہلیت رکھتا ہے جبکہ اسلامی قانون کی رو سے اس کی صداقت و دیانت کے متعلق بعض مخصوص شرائط کا پایا جانا ضروری ہے خواہ وہ کسی ایسے مقدمہ میں شہادت دے جو مستوجب سزائے حد ہو یا اس کی سزا قصاص یا تعزیری ہو سکتی ہو یا وہ کسی دیوانی مقدمہ میں گواہ ہو جو مالی معاملات سے ہو یا اس کے سوا کوئی اور غیر مالی معاملہ ہو۔ یہ حکم مطلق ہے "واشہدوا ذوی عدل منکم"

عدل کا لغوی مفہوم | القصد فی الامور وھو خلاف الجور [1]

امور میں میانہ روی اختیار کرنا۔ یہ لفظ جور اور ظلم کی ضد ہے۔

فقہی اصطلاحی مفہوم | اسم العدالۃ اسم مصدر من العدل وھو کل من یجتنب الکبائر ویتقی فی الغالب الصغائر والمباح الذی یقدح فی المروۃ [2]

عدالت، عدل سے اسم مصدر ہے۔ عدل اس شخص کو کہتے ہیں جو کبائر سے اجتناب کرے اور عام طور پر صغائر اور ایسے مباح امور سے بھی پرہیز کرتا ہو جو انسان کے وقار کے منافی ہیں۔

ابن عابدین | من یجتنب الکبائر کلھا حتی لو ارتکب کبیرۃ تسقط عدالتہ [3]

جو تمام کبائر سے اجتناب کرے اگر اس نے ایک کبیرہ کا بھی ارتکاب کیا تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی۔

امام سرخسیؒ | ھی الاستقامۃ ولیس لکمالھا نھایۃ فانما یعتبر القدر الممکن وھو ان یجتنب ما یعتقدہ حراماً فی دینہ [4]

عدالت، استقامت کو کہتے ہیں اور اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس کا اعتبار قدر امکان سے ہو گا اور وہ یہ کہ عدل شخص ہر اس کام سے اجتناب کرتا ہے جسے وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے۔

"وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمال صالحہ، اعمال فاسدہ پر اور راست کاری، خطاکاری پر غالب ہو" [5]

---

[1] المصباح المنیر، مادہ عدل، ص ۴۸۱۔ مختار الصحاح، ص ۴۱۸۔ [2] البہجۃ شرح التحفۃ، ص ۱۱۸۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۷۰۔ المغنی الشرح الکبیر، ج ۱۲، ص ۳۲۔ [4] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۳۔

[5] ہدایہ عالمگیری وغیرہ۔

اس کا مطلب یہ ہوا جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا صغیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اس کے برے اعمال اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں فاسق کہلاتا ہے ۔

۱۔ قرآن کریم | گواہ ثقہ اور عادل ہوں جن کے قول پر اعتماد کیا جا سکے ۔

۱. ممن ترضون من الشہداء میں یہی حکم ہے ۔

۲. اللہ نے شہادت کو عدالت کے ساتھ مقید کیا ہے ۔

واشہدوا ذوی عدل منکم

۲۔ سنت نبویہ | المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا محدوداً فی القذف [۱]

تمام مسلمان شہادت دینے میں عدل ہیں بجز اس شخص کے جس کو تہمت زنا کے لگانے کی وجہ سے سزا دی گئی ہو ۔

۳۔ تعامل صحابہؓ

خلیفہ راشد حضرت عمرؓ | مسلمان ایک دوسرے کی گواہی میں عادل مانے جائیں گے ۔ [۲]

۴۔ فقہائے امت | ۱۔ اسلام کی رو سے ہر مسلمان اس وقت تک معتبر شہری اور عدل ہے جب تک کہ اس کے فسق و فجور پر کوئی گواہی موجود نہ ہو اس لئے قاضی ہر گواہ سے اس کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرتے ہوئے گواہی لے گا [۳]

۲۔ لیکن جب فریق مخالف گواہ پر طعن کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ تزکیہ کے شرعی اصولوں کے مطابق گواہوں کا تزکیہ کرے اب اس صورت میں ظاہری عدالت پر اکتفا نہ کیا جائے گا ۔ [۴]

۳۔ تکمیل شہادت کے بعد اگر حاکم اور قاضی کو گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو حاکم بلا کسی مزید تحقیق کے شہادت کے مطابق فیصلہ صادر کر دے گا اور اگر حاکم کو گواہوں کا فسق اور دروغ گوئی معلوم ہو تو شہادت مسترد کر دے گا اور اگر گواہوں کا حال حاکم کو معلوم نہ ہو اور فریق مخالف نے گواہوں کے حق میں ایسی جرح ثابت کر دی جو تردید شہادت کا سبب بن جائے تو شہادت مسترد کر دی جائے گی لیکن اگر فریق مخالف نے گواہوں پر کوئی جرح نہیں کی تو حاکم پیش کردہ گواہوں کی عدالت کے متعلق علانیہ اور خفیہ تحقیق کر کے اسی کے مطابق قبول یا رد شہادت کا فیصلہ صادر کرے گا ۔ [۵]

---

[۱] درایہ فی تخریج الھدایہ، کتاب الشہادات ۔ [۲] اعلام الموقعین ، ج ۱، ص ۴۷ ۔ بحرالرائق ، ج ۷، ص ۶۲ ۔ [۳] البحرالرائق ، ج ۷، ص ۶۳ ۔ [۴] المجلہ ، مادہ ۱۷۱۶ ۔ فتاوی عالمگیری ، ج ۵ ، ص ۱۰۸ ۔ [۵] الاصول القضائیہ البحرالرائق ، ص ۶۹ ۔ ۱۰۸ ۔

۴۔ کتاب الام | (واشہدوا ذوی عدل منکم) سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر عدل کی شہادت جائز نہیں۔ [1]

۵۔ ردالمحتار (شامی) | اس میں لکھا ہے لایجوز کا معنیٰ لا یحل لکھا ہے یعنی فاسق کی شہادت پر فیصلہ دینا شرعاً حلال نہیں ہے۔ [2]

۶۔ بحر الرائق | وتشترط العدالۃ فی الکل لان قول الفاسق فی الدیانات التی یمکن تلقیہا من العدول غیر مقبول۔

اور عدالت کی شرط تو ہر جگہ ایک ضروری شرط ہے کیوں کہ فاسق (غیر عدل) کا قول ان امور دینیہ میں جو عدل کی شہادت سے ثابت کی جا سکتی ہے غیر مقبول ہے۔ [3]

اور بحر الرائق نے فتح القدیر کے حوالہ سے غیر عدل (فاسق) کے متعلق لکھا ہے۔

ممن لا یجوز القضاء بشہادتہ [4]

جس کی شہادت پر فیصلہ دینا جائز نہیں۔

---

[1] کتاب الام، ج ۷، ص ۴۰۔ [2] ردالمحتار، ج ۲، ص ۹۸۔ [3] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۶۶۔ [4] البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۶۶۔

مطلب۔ شہادت اور فسق

فقہاء کی آراء | فقہا کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ فاسق کی شہادت قبول کر کے اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں لیکن اگر قاضی کو قرائن کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ جھوٹ نہیں بولتا اس بنا پر وہ اس فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے [1]

فقہاء نے یہ صورت اس لئے اختیار کی ہے کہ گواہوں میں فاسق و فاجر لوگوں کی کثرت ہے اور مقدمات کے فیصلوں میں لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے پیشِ نظر جس فاسق گواہ پر قرائن و حالات سے اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بول رہا تو اس کی شہادت قبول کر لینی چاہیئے البتہ ان میں با صلاحیت کو پھر بھی ترجیح حاصل ہوگی جو صوم و صلوٰۃ کے پابند اور احکام شرعیہ کا احترام کرتے ہوں۔

فاسق گواہ کا معیار فسق | فقہ کی مشہور و مستند کتاب میں اس بحث کو مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالےٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کر لو۔

قرآن کریم | اذا جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی گواہی مطلقاً لائق رد نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی جائے اگر تحقیق سے اس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کر لو ورنہ رد کر دو۔ حالات کے جائزہ لینے کے بعد اگر قاضی کو فاسق گواہ کے سچے ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جب کہ فسق کی بہت سی صورتیں عام ہو گئی ہیں اور اس وجہ سے شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کس طرح بہم پہنچ سکتا ہے؟ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں

فقہائے اُمّت

معین الحکام | اس لیے معین الحکام میں یہ تحقیق نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"ھذا ھو الصواب الذی علیہ العمل" یہی صحیح ہے جس پر سب کا عمل ہے۔ [2]

اس تحقیق میں معین الحکام کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قال القرافی فی باب السیاسۃ نص بعض العلماء علی انا اذا لم نجد فی جہۃ الا غیر العدول اقمنا اصلحہم واقلہم فجورا للشہادۃ علیہم ویلزم ذلک فی القضاۃ وغیرہم لئلا تضیع المصالح قال وما اظن احدا یخالف فی ھذا اذا التکلیف شرط فی الامکان وھذا کلہ للضرورۃ لئلا تہدر الاموال وتضیع الحقوق [3]۔

---

[1] ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار، شامی اور عالمگیری وغیرہ۔ [2] معین الحکام، ص ۱۴۵۔ [3] معین الحکام، ص ۱۴۵۔

علامہ قرافی نے باب السیاست میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب کسی جگہ شاہد عدل نہ ملیں تو ہم غیر عدل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فسق میں کم ہو کو شہادت کے لیئے قائم کریں گے اور ایسا کرنا اس زمانہ کے قاضیوں کے لیئے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہوجائیں پھر فرمایا میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم و فقیہ اس بات سے اختلاف کریگا کیونکہ وجوب بقدر استطاعت ہوتا ہے اور یہ ضرورت کی بنا پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہوجائیں۔

اگر حاکم کا ظن غالب ہو کہ فاسق صحیح شہادت دے رہا ہے تو اسے اختیار ہے کہ اس کی شہادت کو قبول کر کے فیصلہ صادر کردے کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی زندگی کے کسی شعبہ میں گرفتار فسق ہو اور بعض معاملات میں متدین اور ایسا شخص عدالت میں شہادت دے رہا ہو اگر حاکم پر یہ بات واضح ہوجائے کہ شاہد صحیح شہادت دے رہا ہے تو وہ اسکی شہادت قبول کرسکتا ہے۔ [۱]

جب عدل گواہ کم یاب ہوجائیں تو ایسی صورت میں بعض قضاۃ نے گواہوں کو قسم دلانے کو اختیار فرمایا ہے۔

<u>صاحب بحر</u> | قلت ولا یضعفه ما فی الکتب المعتمدة کالخلاصة والبزازیة من انه لا یمین علی الشاهد لانه عند ظهور عدالته والکلام عند خفائها خصوصاً فی زماننا ان الشاهد مجهول فی الحال وکذا المزکی غالباً الخ [۲]

<u>مالکی فقہاء</u> | مذہب مالکی کے بعض ائمہ نے چھوٹے چھوٹے معاملات میں ایسی گواہی پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے جو کسی غیر دیانت دار گواہ نے یا ایسے گواہ نے دی ہو جس کی دیانت داری معلوم نہ ہو۔ [۳]

اس زمانہ میں فاسق کی شہادت قبول کرلی جائے کیونکہ فسق عام ہے۔ بصورت دیگر لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے جو شرعاً اور عرفاً درست نہ ہوگا۔ [۴]

فاسق صاحب وقار اور صاحب مرتبہ ہو تو قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی رائے یہ ہے۔

بل فی زماننا هذا الفاسق اذا کان وجیها ذا مروة یغلب علی الظن انه لا یکذب فی الشهادة اودلت القرائن علی صدقه یقبل شهادته

ہمارے زمانہ میں فاسق اگر صاحب وجاہت ہو اور صاحب مروت ہو اور قاضی کا گمان غالب بھی ہو کہ وہ جھوٹ نہیں بول رہا اور حالات اس کی راست گوئی کی تائید کریں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

<u>جامع الفتوی</u> | واما شهادة الفاسق فان تحری القاضی الصدق فی شهادة تقبل والا فلا [۵]

فاسق کی شہادت اگر قاضی کے گمان میں سچی ہو تو قبول کی جائے ورنہ رد کردی جائے۔

<u>شامی</u> | شامی نے درر سے نقل کیا ہے۔

---

[۱] معین الحکام، ص ۱۲۵، ۱۳۳ ـ ۱۳۶۔ [۲] البحر الرائق، ج ۷، ص ۶۹۔ [۳] تبصرة الاحکام لابن فرحون، ج ۲، ص ۲۱۔ [۴] محشی شرح وقایہ، ج ۳، ص ۶۹۔ [۵] جامع الفتوی۔

وفی التتارخانیۃ القاضی یقبلہا اذا غلب علی ظنہ صدقہ، وقولہا یحتفظ بظاہر قولہ وہو ما یختفظ اعتمادہ ۔ [1]

فاسق کی شہادت اس وقت قبول ہے جب کہ قاضی کے گمان میں اس کا صدق غالب ہو اور یہ ان باتوں میں سے ہے کہ یاد رکھی جائیں گی اور ظاہر قول اس کا یاد رکھا جائے وہ یہ ہے کہ اس پر اعتماد ہے ۔

---

[1] شامی ۔

مطلب شہادت اور محدود فی القذف

یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور اصل اس سلسلہ میں یہ آیت ہے۔

قرآن کریم | والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا واولٰئک ھم الفاسقون ۔ الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا ۔ [1]

جو لوگ عیب لگاتے ہیں پاک دامن عورتوں کو پھر نہ لائے چار مرد شاہد تو مارو ان کو اسی کوڑے اور نہ مانو انکی گواہی کبھی ۔ اور وہی لوگ ہیں نافرمان مگر جنہوں نے توبہ کر لی ۔

اختلاف فقہاء | دراصل یہ اختلاف اصولی ہے کہ جملے ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد استثناء الا الذین تابوا کا تعلق سب سے ہوتا ہے یا آخر سے

درج بالا آیت کی تفہیم میں فقہاء کرام اختلاف رکھتے ہیں ۔

فریق اول | ۱۔ حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، مجاہد، عطاء اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ استثناء لا تقبلوا اور اولٰئک ھم الفسقون دونوں جملوں کی طرف راجع ہے کیوں کہ یہ قاعدہ ہے جب استثناء ایسے جملوں کے بعد واقع ہو جن میں سے بعض بعض پر معطوف ہو تو استثناء کل کی طرف راجع ہوتا ہے ۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے ۔ امراتی طالق وعبدی حر وعلیّ الحجۃ الا ان ادخل الدار تو استثناء کل کی طرف راجع ہو گا ۔

۲۔ نیز ان کا استدلال اس واقعہ سے بھی ہے جو امام بخاریؒ نے ذکر کیا ۔ مغیرہ بن شعبہ حضرت عمرؓ کی طرف سے بصرہ پر امیر تھے تو چار اخیافی بھائی ابو بکرہ نفیع بن الحارث، شبلؓ، نافع اور زیاد (جن کی ماں کا نام سمیہ تھا) نے جمع ہو کر دیکھا کہ حضرت مغیرہ رقطاء ام جمیل ہلالیہ کے ساتھ ایک کپڑے میں لپٹے ہوئے تھے اور اس کا زوج حجاج بن تمیسک کے نام سے معروف تھا تو یہ چاروں بھائی مدینہ آئے اور حضرت عمرؓ سے شکایت کی جس پر حضرت عمرؓ نے مغیرہؓ کو معزول کر کے لئے حاضر ہونے کا حکم دیا اور اس کی جگہ ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کا نیا امیر مقرر کیا ۔ تو جب مغیرہ آئے تو تین افراد نے زناء کی شہادت دی جبکہ زیاد بن ابی سفیان نے کہا کہ میں نے برا منظر دیکھا جماع کا مجھے علم نہیں تو حضرت عمرؓ نے نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی بناء پر زیاد کے علاوہ تینوں کو حد قذف لگائی ۔ اور پھر کہا کہ جو تم میں سے توبہ کر لے تو اس کی شہادت قبول ہو گی ۔ تو معلوم ہوا کہ حد قذف کا مرتکب اگر توبہ کر لے تو شہادت قاذف رد نہ ہو گی ۔

فریق دوم | جملے ایک دوسرے پر عطف ہو کر ایک دوسرے کے پیچھے آئیں تو اس کے بعد استثناء کا تعلق آخر سے ہوتا ہے ۔

قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مکحول، عبدالرحمٰن بن زید بن جابر، حسن بصریؒ، ابن سیرین، سعید بن المسیب

---

[1] النور ۲۴ (۲۴) ۴۔

اور احناف کے نزدیک اس لیے کہ استثناء صرف اولٰئک ھم الفسقون کی طرف راجع ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ توبہ اور اصلاح حال کے بعد وہ اللہ کے نافرمان بندوں میں شمار نہ ہوگا۔ گو پچھلے قذف کی سزا میں مردود الشہادۃ پھر بھی رہے۔ جس طرح چوری اور دیگر جرائم میں توبہ کرنے سے عنداللہ فسق تو دفع ہوجاتا ہے لیکن دنیاوی سزا مرفوع نہیں ہوتی۔ اور گواہی کا مقبول نہ ہونا بھی ایک قسم کی سزا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

التوبۃ فیما بینہ وبین اللہ فاما نحن فلا نقبل شہادۃ

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ استثناء کو متصل مانا جائے اور معنی یہ ہوں۔

واولٰئک الذین یرمون المحصنت محکوم علیہم بالفسق الا التائبین۔ لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ استثناء منقطع بمعنی لکن ہے۔ کیونکہ تائبین جنس فاسقین نہیں ہیں۔ فکان معناہ لکن الذین تابوا فان اللہ یغفر ذنوبھم ویرحمھم اس صورت میں یہ مستقل کلام ہوا جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں۔

رہا قاعدہ مذکورہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ تسلیم نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب استثناء جمل متعاطفہ کے بعد واقع ہو تو صرف اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے۔ ہاں اگر رجوع الی الکل پر کوئی دلیل قائم ہو تو کل کی طرف راجع ہوگا۔ جیسے آیت محاربین میں ہے۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیہم

یہاں استثناء الی الکل ہے اور احناف بھی انصراف الاستثناء الی الکل کا بالکلیہ انکار نہیں کرتے کیونکہ ان تقدروا علیہم کا جملہ اس کا متقاضی تھا کہ انصراف الاستثناء الی الکل ہو۔ تو یہاں استثناء الا الذین تابوا جمیع ماتقدم کی طرف راجع ہے کیونکہ اگر صرف ولھم عذاب الیم کی طرف راجع ہو تو اس کا کوئی فائدہ نہیں رہتا لان التوبۃ تسقطہ مطلقا۔

علاوہ ازیں جمل متقدمہ میں فاجلدوا بھی ہے اگر استثناء تمام جملوں سے ہو تو لازم آئے گا کہ قاذف اگر اجراء حد سے قبل توبہ کرلے تو حد ساقط ہونی چاہیئے حالانکہ کسی کا مذہب نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ فاجلدوا کے علاوہ باقی جملوں کی طرف راجع ہے تو ہم یہ کہتے ہیں جو وجہ اس طرف راجع نہ ہونے کی ہے وہی باقی کی طرف بھی راجع نہ ہونے کی ہے۔

الا الذین تابوا (النور) کا تعلق اگر لا تقبلوا لھم شہادۃ ابدا اور اولٰئک ھم الفسقون دونوں سے ہو تو معنی یہ ہوگا کہ محدود فی القذف اگر بجنایتہ سے توبہ کرلے تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اور قبل التوبہ شہادت غیر مقبول ہے مگر یہ حکم تو تمام مرتکبین کبائر کا ہے چاہے زانی ہو یا سارق یا شارب خمر۔ کہ توبہ سے شہادت قبول ہوجاتی ہے۔

پھر تو قذف اور دیگر کبائر میں کوئی فرق نہ ہوا۔ حالانکہ آیت کا سیاق اس گناہ کی تغلیظ کو بتا رہا ہے۔ لہذا تفاوت ہونا چاہیئے۔ اور وہ یہی ہے کہ شہادۃ بعد التوبہ بھی مردود ہے۔ رہ گیا فسق تو وہ توبہ سے دور ہی ہوجاتا ہے۔

استثناء کا آخر فائدہ کیا ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ گناہ کرنے کے بعد تنگئ خاطر محسوس نہ کریں اور توبہ کرلیں۔ جیسے اقامت صلوٰۃ کا حکم ایک مرتبہ بھی ہو سکتا ہے۔ مگر اہمیت اجاگر کرنے کے لیے متعدد جگہ اس کا ذکر کیا گیا

ہے۔ اور آیت کریمہ میں ابدا کا لفظ ہی اباء کر رہا ہے کہ کوئی صورت اس سے مستثنیٰ ہو۔

آیت کے علاوہ احناف کا استدلال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

المسلمون عدول بعضھم علی بعض الا محدود

نیز اعلام الموقعین میں ابن قیم نے وہ خط نقل کیا جو کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ابو موسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا جس کو دارقطنی اور زیلعی نے بھی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہ خط باب قضاء میں اصل سمجھا جاتا ہے اور اس میں جملہ ہے

المسلمون عدول بعضھم علی بعض الا مجلودا فی حد۔ الخ

اور واقعہ مغیرہؓ کی روایت میں عمرو بن قیس راوی ضعیف ہے لہٰذا یہ ساقط ہے

الغرض امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ قذف کی دو حدیں ہیں۔ ۱۔ ثمانین جلدۃ ۲۔ عدم قبول شہادۃ علی الابد لہٰذا اس میں توبہ اثر انداز نہ ہوگی جیسا کہ جزو اول میں کوئی اثر نہیں ہوتا اگر توبہ کے بعد شہادۃ قبول کریں تو لازم آئے گا کہ حد کے ایک جزو پر عمل کیا جب کہ دوسرے کا احتمال ہے وہذا ترجیح بلا مرجح۔

ابن ہمام نے کہا کہ محدود فی القذف نے چونکہ قول سے اذیت دی ہے لہٰذا قول المحدود ہمیشہ کے لیئے ناقابل قبول ہوگیا اذیت بالقول کا ازالہ یہی ہے کہ تا ابد شہادت مردود ہو کیونکہ اذیت بھی ابدی ہے۔ اور زبان کا زخم تلوار کے زخم سے گہرا ہوتا ہے۔

حضرت رشید احمد گنگوہیؒ نے اصول قرأت کے ذریعہ بھی استدلال کیا ہے۔

ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا کے بعد ج کا وقف ہے۔ اور اس کا یہ معنی ہے۔ کہ اس پر رکنا بہتر ہے اور وصل سے تو اولئٰک ھم الفسقون مستقل جملہ ہوگا۔

امام بخاریؒ نے احناف پر یہ اعتراض کیا ہے۔ ایک جانب تو کہتے ہیں کہ محدود فی القذف کی شہادت مردود ہے۔ جبکہ دوسری جانب محدود اگر نکاح میں شاہد بن جائے تو اس کی شہادت معتبر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدود فی القذف تحمل شہادۃ کا تو اہل ہے اور اداء شہادۃ کا اہل نہیں۔ جیسے نکاح میں اعمی کی شہادت مقبول ہے اور متناکحین کے بیٹوں کی شہادت معتبر ہے مگر اختلاف کی صورت میں جب معاملہ قاضی کے سامنے پیش ہوگا تو ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔

صاحب المدارک نے کہا کہ شہادۃ نکرہ ماتحت النفی واقع ہوا لہٰذا مفید عموم ہو کر ہر قسم کی شہادت مردود ہونا مراد ہے۔ نیز رد شہادت محدود فی القذف کی حد کا تتمہ ہے جیسا کہ اصل حد توبہ کے بعد باقی رہتی ہے ایسے ہی تتمۃ الحد بھی باقی رہے گا۔ آیت میں فاجلدوھم امر کا صیغہ ہے ولاتقبلوا لھم نہی کا صیغہ ہے واولئک ھم الفسقون جملہ اسمیہ ہے۔ لہٰذا ماقبل

کے جملہ انشائیہ یعنی امر ونہی پر عطف نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ جملہ اسمیہ مستانفہ ہے۔ لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہوگا لہذا توبہ کے ذریعے فسق تو زائل ہوگا۔ لاتقبل لہم شہادۃ ابدا بحالہ باقی رہے گا۔ بہرحال جملہ انشائیہ کے بعد خبریہ لاکر استثناء کرنے کی طرف غور کرنا چاہیئے۔ [1]

وہ حکمت یہ ہے کہ جملہ انشائیہ اور استثناء کے بعد درمیان "واولئک ہم الفسقون"، جملہ خبریہ لانے کی وجہ یہ ہے تاکہ استثناء اپنے متصل فاسقون کی طرف راجع ہو جس طرح اللہ کا فرمان اس کی دلیل ہے۔ فان اللہ غفور رحیم۔ کیونکہ مغفرت فسق کے بعد ہوتی ہے [2]

انوار المحمود | ولا یقبل شہادۃ الاعمی والمملوک ولا المحدود فی القذف وان تاب لقولہ تعالی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ولانہ من تمام الحد وقال الشافعی تقبل اذا تاب [3]

اندھے، غلام اور محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ توبہ کرلے۔ بوجہ ارشاد باری تعالی۔ ان کی گواہی کبھی بھی قبول مت کرو۔ اور کیونکہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا ان کی حد کی تکمیل ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی القذف کی گواہی نا قابل قبول ہوگی۔

عقود الجواہر المنفیہ | (ا) (ابوحنیفہ) عن حماد عن ابراہیم عن شریح فی قولہ تعالی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا واولئک ہم الفسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم قال اذا تاب ذہب عنہ اسم الفسق واما الشہادۃ فلا تقبل لہ ابدا کذا۔ [4]

قاضی شریحؒ ولا تقبلوا لہم ۔۔۔ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ قاذف اگر توبہ کرلے تو اس سے فسق زائل ہو جائے گا اور شہادت پھر بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

(ii) واخرج الترمذی والدارالقطنی وابو عبید فی الغریب من حدیث عائشہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقبل شہادۃ الخائن والخائنۃ ولا ذی غمر علی اخیہ ولا مجلود حدا۔ [5]

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد اور خائن عورت سے شہادت قبول کی جائے گی مگر حد میں کوڑے کھانے والے کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(iii) ووقع فی الہدایہ الا محدودا فی قذف و (تمسک) الشافعی بظاہر الآیۃ وہی الا الذین تابوا

---

[1] کمالی الہدایہ وحاشیہ، ج ۳، ص ۱۳۵۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۱۔ التعلیق، ج ۳، ص ۲۲۳۔ [2] المرقاۃ، ج ۷، ص ۲۶۲۔
[3] انوار المحمود، ج ۲، ۳۶۹۔ [4] الامام سید محمد مرتضی زبیدی، عقود الجواہر المنفیۃ فی ادلۃ مذہب الامام ابو حنیفہ، ایچ ایم سعید ۲۵۵۔ [5] عقود الجواہر المنفیہ۔

ولا ستثناء متى تعقب كلمات عطف بعضها على بعض يصرف الى جميع ما تقدم (ولنا) ان شهادته من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والا ستثناء ينصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون والا ستثناء منقطع بمعنى لكن والتائبون ليسوا من الفاسقين لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له ۔ [1]

ہدایہ میں ہے سوائے محدود فی القذف کے اور امام شافعیؒ نے ظاہر آیت سے الا الذین تابوا سے استدلال کیا ہے کہ استثناء جب ایسے الفاظ کے بعد آئے جن میں بعض دیگر بعض پر معطوف ہو رہے ہوں تو اس کا اطلاق تمام سابقہ الفاظ پر ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی شہادت کی مردودیت اس کی حد کی تکمیل ہے کیونکہ اس کی حد شرعی کے ضمن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا اور استثناء کا تعلق اپنے سے متصل ماقبل والی عبارت سے ہے۔ یعنی ارشاد باری تعالیٰ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ سے استثناء منقطع ہے۔ یعنی توبہ کرنے والے فاسق نہیں رہیں گے کیوں کہ توبہ کرنے والا ایسے ہی ہوتا ہے جیسے اس نے سرے سے گناہ ہی نہ کیا ہو۔

---

[1] عقود الجواہر المنفیہ۔

مطلب۔ شہادت اور کفر

مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم کی شہادت قابل قبول نہیں

قرآن کریم | واستشھدو شھیدین من رجالکم [1] دو گواہ بناؤ تمہارے مردوں میں سے

آیت میں مومنوں سے خطاب کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو تم اپنے مومنین مردوں میں سے دو گواہ بنالو۔ جسکے مفہوم سے معلوم ہورہا ہے کہ کافروں کی شہادت معتبر نہیں ہے، نہ ہی ان کو گواہ بنانا جائز ہے۔

فقہائے کرام

ابوبکر الجصاص | امام ابوبکر الجصاص مذکورۃ الصدر آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قولہ من رجالکم کان کقولہ من رجال المومنین فاقتضیٰ ذلک کون الایمان شرطاً فی الشھادۃ علی المسلمین [2]

اللہ کے قول "ومن رجالکم" کی تفسیر یوں ہے گویا کہ اللہ نے فرمایا ای من رجال المومنین جس کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے کے لیے ایمان شرط ہے۔

ابن ھمام | امام ابن الہمام، شرح الہدایہ میں شہادت کی بحث میں رقمطراز ہیں، مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ نے فرمایا۔ لن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلا یعنی کافروں کیلئے مسلمانوں کے خلاف کوئی راستہ اللہ نے نہیں رکھا [3]

علامہ ابن عابدین الشامیؒ | فیشترط الاسلام لو المدعی علیہ مسلماً [4]

پس مدعی علیہ اگر مسلمان ہے تو شاہد اور گواہ کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے۔

الحصکفی | عن الاشباہ لا تقبل شھادۃ کافر علی مسلم [5]

الوکیع | کسی مسلمان کے خلاف کسی کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

کان ابن ابی لیلیٰ لا یجیز شھادۃ الرافضۃ [6]

قاضی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ روافض کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے تھے۔

وکان شریک لا یجیز شھادۃ الرافضۃ [7]

قاضی شریک روافض کی شہادت کو جائز قرار نہیں دیتے تھے لہذا مسلمانوں کے مقدمات میں معتبر اور دیندار مسلمان گواہ کا پیش کرنا ضروری ہے۔

---

[2] احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۴۹۴۔ [3] ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۶، ص ۹۴۔ [4] رد المحتار، ج ۵، ص ۴۶۲۔ [5] رد المختار، ص ۴۷۵۔ [6] اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۱۳۳۔ [7] اخبار القضاۃ، ج ۳، ص ۱۶۲۔

مطلب شہادت میں اختلاف

چند بنیادی اصول

اختلاف فی الشہادۃ کے مسائل مندرجہ ذیل اصولوں پر ہیں۔

۱۔ حقوق العباد میں شہادت بلا دعویٰ مقبول نہیں بخلاف حقوق اللہ کے کہ وہ دعویٰ پر موقوف نہیں۔ [۱]

۲۔ اگر شہادت مدعا سے زائد پر ہو تو باطل ہے اور مدعا سے کم پر ہو تو مقبول ہے۔ [۲]

مثلاً مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور گواہ دو ہزار کی شہادت دیں تو شہادت باطل ہے ہاں اگر مدعی ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور شاہد پانچ سو کی شہادت دیں تو یہ شہادت قبول ہے۔

۳۔ ملک مطلق (جس میں سبب ملک یعنی خرید وراثت وغیرہ مذکورہ نہ ہوں وہ) ملک مقید (جس میں سبب ملک یعنی خرید، وراثت وغیرہ مذکور ہو) سے زیادہ سمجھی جائے گی۔

مثلاً ایک شخص نے ملک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ شہادت دعویٰ سے زیادہ ہے۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی ملک مطلق کا دعویٰ کرے اور شاہد ملک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں شہادت دعویٰ سے کمتر ہے۔

کنز الدقائق | (لا) ادعى الملك ارثاً او شراء فشهدا بملك مطلق لغت وبعكسه لا [۳]

دعویٰ کیا گھر کا وراثت یا خرید کے سبب سے اور گواہوں نے گواہی دی ملک مطلق کی تو لغو ہوگی اور اگر اس کے برعکس ہو تو نہیں۔

ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کے ساتھ لفظاً و معناً ہر دو اعتبار سے موافق ہو چاہیئے نیز معنی کے لحاظ سے شہادت دعویٰ کے بھی موافق ہونی چاہیئے۔ ورنہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ شہادت میں یہ تطابق بطریق وضع ہونی چاہیئے نہ کہ بطریق تضمن مگر صاحب بحر نے ذکر کیا ہے کہ بیالیس مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں اور شیخ صالح نے حاشیہ اشباہ میں تیرہ مسئلے اور بڑھائے ہیں تو کل پچپن مسئلے ہوئے تفصیل طلب ہو تو ان کی طرف رجوع کیجئے۔ اگر مثلاً شرح اور صاحبین کے نزدیک صرف لفظی موافقت کافی ہے یعنی بعینہٖ ان الفاظ کی بجائے اس کا مرادف بھی ہو پھر بھی صحیح ہے۔

(ا) الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا لا ...... ويعتبر اتفاق الشاهدين لفظاً ومعنىً [۴]

---

[۱] درمختار، ج ۴، ص ۹۸۔ [۲] ایضاً۔ [۳] کنز الدقائق، باب الاختلاف فی الشہادۃ۔
[۴] ایضاً

شہادت اگر موافق ہو تو دعویٰ کی تو مقبول ہوگی ورنہ نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ معتبر ہے گواہوں کا متفق ہونا لفظاً بھی اور معناً بھی ۔

چار گواہوں نے مقررہ دن سے متعلق ایک شخص کے قتل کی گواہی دی اور مقام قتل میں اختلاف کیا تو حاکم ان دونوں گواہیوں کو مسترد کر دے کیونکہ ایک شخص دو مرتبہ اور دو جگہ قتل نہیں ہو سکتا ۔ اور کسی ایک گواہی کو ترجیح حاصل نہ ہونے کی وجہ سے دونوں گواہیاں ساقط الاعتبار ہوں گی ۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہی پہلے ہو گئی تھی جس کے متعلق حاکم فیصلہ کر چکا تھا پھر دوسری گواہی دی گئی تو یہ دوسری گواہی مردود ہو گی ۔ کیونکہ پہلی تو اسی اتصال قضاء کی وجہ سے راجح ہو گئی تو اب دوسری گواہی سے نہیں ٹوٹے گی ۔

(iii) ولو شهدا بانه قتل زيداً يوم النحر بمكة وآخران انه قتله يوم النحر بمصر ردتا فان قضى باحدهما اولاً بطلت الاخرى ۔ [1]

دو نے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا ہے زید کو قربانی کے دن مکہ میں اور دو نے کہا کہ قتل کیا ہے اسی دن مصر میں تو دونوں مردود ہوں گی ۔ اور اگر ایک پر حکم ہو گیا ہو پہلے ۔ تو دوسری باطل ہو گی ۔

---

[1] کنز الدقائق ، باب الاختلاف فی الشہادۃ ۔

مطلب شہادت سے رجوع اور ضمان کی ذمہ داری

عالمگیری | رجوع عن الشہادۃ اصطلاح فقہ میں اس بات کی نفی کو کہتے ہیں جسے گواہ نے اپنے بیان سے ثابت کیا تھا شرط صحت رجوع مجلس قضا ہے کیوں کہ رجوع عن الشہادۃ فسخ شہادت ہے۔ تو جسطرح شہادت کیلئے مجلس قضاء ضروری ہے اس طرح فسخ شہادت کے لیے بھی ضروری ہے اور رجوع کی صورت میں گواہی ساقط الاعتبار ہوگی۔ [1]

کنز الدقائق | لا یصح الرجوع منہا الا عند قاض [2]

تین اقسام | رجوع من الشہادۃ کی عموماً تین صورتیں ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ گواہان مقدمے کے فیصلے سے پہلے رجوع کرلیں اس صورت میں حاکم ان شہادتوں کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا۔

دوم یہ کہ گواہان مقدمے کے فیصلے کے بعد لیکن فیصلے کے نفاذ سے پہلے رجوع کرلیں اس صورت میں فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا۔

سوم یہ کہ فیصلہ صادر ہونے اور نافذ ہونے کے بعد رجوع کرلیں تو ضمان اور دیت واجب ہوگی۔ [3]

کنز الدقائق | **ضمان کی ذمہ داری**

فان رجعا قبل حکمہ لم یقض وبعدہ لم ینقض وضمنا ما اتلفاہ المشہود علیہ۔ [4]

اگر پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے اور اس کے بعد حکم نہ ٹوٹے گا (جب نافذ ہو جائے) اور ضامن ہوں گے اس کے جو انہوں نے تلف کرایا ہو مشہود علیہ ہوگا

قضاء قاضی کے بعد رجوع سے قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ صدق پر دلالت کے لحاظ سے خبر ثانی، خبر اول کے مانند ہے اور خبر اول متصل بالقضاء ہو چکی ہے۔

ضمان کا ایجاب اور فقہاء

شافعیؒ | امام شافعیؒ کے ہاں شہود ضمان پر نہیں کیوں کہ وہ تلف مال کے سبب ہیں اور قاضی مباشر ہے۔ اور مباشر کے ہوتے ہوئے سبب کا اعتبار نہیں۔

احناف | احناف کا استدلال یہ ہے قاضی مباشر پر ایجاب ضمان متعذر ہے کیوں کہ وہ حکم کرنے کی طرف مضطر ہے اور شہود شہادت باطلہ سے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کر چکے لہذا تاوان انہیں پر آئے گا۔

---

[1] عالمگیری، ج ۳، ص ۵۳۴۔ [2] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [3] المغنی، ج ۱۲، ص ۱۳۷۔ عالمگیری ج ۳، ص ۵۵۴۔ [4] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

ضمان عائد کرنے کے لیے چند ضابطے

گواہوں کی گواہی سے مدعی علیہ کو نقصان ہو گیا اس کے بعد کچھ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مدعی علیہ کے اس نقصان کی تلافی کے لیے تاوان کی تقسیم کیسے ہو گی۔ احناف کے ہاں تاوان ادا کرنے کے لیے باقی ماندہ گواہوں کا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں رجوع کرنے والے گواہوں کا اعتبار ہو گا۔

مثلاً تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو احناف کے ہاں اس ایک پر تاوان نہ آئے گا کیوں کہ دو شاہد (نصاب شہادت) باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر اب دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اس صورت میں دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے۔ کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے۔ لہذا رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے۔

« والعبرة لمن بقی لا لمن رجع »[1]

اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ کہ ان کا جو پھر جائیں۔

ضمان میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں ضمان میں باقی ماندگاں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ رجوع کنندگان کا۔ ائمہ ثلاثہ کی رائے اس سے برعکس ہے۔ اگر دو شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر نصف مال کا تاوان ہو گا۔ کیوں کہ دو مردوں کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہوتی ہے، اور جب ایک نے رجوع کر لیا تو نصف مال میں حجت باقی رہی۔ تو رجوع کرنے والوں پر اس کا تاوان ہو گا جس میں حجت باقی نہیں رہی اور وہ نصف ہے۔ اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر تاوان نہیں ہو گا کیوں کہ دو شاہد باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اب دونوں رجوع کرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے کیوں کہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے لہذا رجوع کرنے والے نصف کے ضامن ہوں گے۔

اگر مشہود بہ مال نہ ہو جیسے قصاص اور نکاح وغیرہ تو ہمارے نزدیک مشہود ضامن نہیں ہوتے (خلافاً للشافعیؒ)

اگر مشہود بہ مال ہو اور رجوع شہود کی وجہ سے وہ تلف ہو جائے تو اگر اتلاف بعوض مماثل ہو تب بھی شہود پر ضمان نہیں ہوتا کیوں کہ اتلاف بمقابلہ عوض بمنزلہ عدم اتلاف ہوتا ہے اور اگر اتلاف بعوض غیر مماثل ہو تو بقدر عوض ضمان نہ ہو گا اس کے علاوہ میں ہو گا اور اگر اتلاف بلا عوض ہو تو پورا تاوان دینا ہو گا۔

«وان شهد رجلان علیه او علیها بنکاح بقدر مهر مثلها ورجعا لم یضمنا وان زاد علیها ضمنا الزیادة»[2]

اگر گواہی دی دو نے ایک مرد پر یا عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں

---

[1] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [2] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔

گے اور اگر مثل پر زائد کی گواہی دی تو ضامن ہوں گے زیادتی کے۔

اگر شہود بائع پر گواہی دے کر شہادت سے رجوع کرلیں تو جس قدر مبیع کی قیمت سے کم ہوگیا ہو اس کا ضمان دینا ہوگا۔

ولم یضمنا فی البیع الا مانقص من قیمتہ المبیع۔ [۱]

اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو مبیع کی قیمت سے۔

قصاص کی صورت میں شہود پر دیت کا ضمان ہوگا۔ امام شافعیؒ کے ہاں قصاص لیا جائے گا کیوں کہ وہ قتل کے سبب بنے ہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے ان گواہوں سے قتل نہیں پایا گیا نہ مباشرۃ نہ تسبباً کیوں کہ سبب تو وہ ہوتا ہے جو باعتبار غالب مفضی الی القتل ہو اور یہاں ایسا نہیں

وفی القصاص ضمنا الدیۃ ولم یقتصا۔ [۲]

اور قصاص میں دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہ لیا جائے گا۔

اگر ثانوی گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے۔ کیوں کہ قاضی کی مجلس میں ثانوی گواہوں سے گواہی صادر ہوئی ہے اور اصل گواہوں سے نہیں۔ اور قاضی کا حکم ثانوی گواہوں[۱] پر مبنی ہے۔ لہٰذا تلف ان کی طرف سے ہوا جن کے وہ ضامن ہوں گے۔

"وان رجع شہود الفرع ضمنوا"۔ [۳]

اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اس صورت میں دونوں اصل گواہ اور ثانوی گواہ ضامن نہ ہوں گے۔ اصل گواہ کا معاملہ تو ظاہر ہے اور ثانوی گواہ اس لیے ضامن نہ ہوں گے کہ انہوں نے شہادت سے رجوع نہیں کیا۔

"ولا شہود الاصل"۔ [۴]

اگر اصل گواہ یہ کہیں کہ ہم نے ثانوی گواہوں کو اپنی شہادت پر گواہ تو بنایا لیکن ہم سے غلطی ہوئی ہے تو شیخین کے ہاں اب بھی ضمان نہ ہوگا۔

امام محمد اور امام احمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہوگا چاہے اصول سے ضمان لے چاہے فروع سے۔ فروع سے اس لیے کہ قاضی کا حکم انہیں کی شہادت سے واقع ہوا ہے اور اصول سے اسلیے کہ شہود فروع نقل شہادت میں اصول کے نائب ہیں۔

شہود کی عدالت ظاہر کرنے والا اگر تعدیل سے رجوع کر لے (جبکہ وہ جانتا تھا کہ شہود مثلاً غلام ہیں) تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس نے تو شہود کی خوبی بیان کی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم شاہد کی طرف مضاف ہے اور شہادت بلا عدالت حجت نہیں ہوتی۔ اور عدالت بلا تزکیہ ثابت نہیں ہوتی

---

[۱] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [۲] کنز الدقائق، باب الرجوع عن الشہادۃ۔ [۳]، [۴]، حوالہ سابقہ

تو مزکی کا تزکیہ حکم کے لیے علۃ العلۃ ہوا لہٰذا مزکی ضامن ہوگا۔

مگر یاد رہے کہ اختلاف مذکورہ اس وقت ہے جب کہ مزکی جانتا ہو کہ شہود مثلاً غلام ہیں اور پھر ان کی تعدیل کرے اور اگر مزکی یہ کہے کہ میں نے تزکیہ شہود میں غلطی کی ہے تو اس پر بالاتفاق ضمان نہیں۔

"وضمن المزکی بالرجوع"۔ ؎۱

علت حکم کے شہود پر ضمان ہوگا۔

گواہوں نے گواہی دی کہ آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو آزاد ہے یا انہوں نے گواہی دی کہ شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو مطلقہ ہے (حالانکہ بیوی سے قربت نہیں کی) پھر دوسرے شاہدوں نے وجود شرط یعنی دخول دار کی گواہی دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کے بعد فریقین نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود یمین پر ہوگا۔ نہ کہ شہود شرط پر۔

کیوں کہ شہود یمین علت حکم کے شہود ہیں اور تعلیق بالشرط مانع حکم تھی تو شرط پائے جانے کے وقت تلف اپنی علت کی طرف مضاف (منسوب) ہوگا۔

اس طرح چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ زانی محصن ہے اس کے بعد تمام گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود زنا پر ہوگا نہ کہ شہود احصان پر، کیوں کہ زنا علت ہے اور احصان صرف علامت ہے نہ کہ شرط حقیقی۔

(وضمن) وشهود اليمين والزنا لا شهود الاحصان والشرط۔ ؎۲

اور ضامن ہوں گے شہود یمین اور شہود زنا۔ نہ کہ شہود احصان اور شہود وقوع شرط۔

؎۱ کنز الدقائق، باب الرجوع من الشہادۃ۔ ؎۲ کنز الدقائق، باب الرجوع من الشہادۃ۔

مطلب - شہادت کی شہادت (فرعی گواہی)

ایک عادل گواہ نے واقعہ دیکھا اور سمجھ کر دوسرے شخص کو اس کی ساری تفصیل بتا اور سمجھا کر اس کا گواہ بنا دیا ہو۔

شہادت علی الشہادۃ ازروئے قیاس جائز نہیں کیوں کہ شہادت بدنی عبادت ہے اور عبادت بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی مگر فقہاء کرام نے اسے استحساناً جائز قرار دیا ہے۔ کیوں کہ بسا اوقات اصل شاہد کسی عذر کی وجہ سے اداء شہادت سے عاجز ہوتا ہے۔ اگر شہادت علی الشہادہ (فرعی گواہی) جائز نہ ہو تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ اسلئے شہادت پر شہادت کا جواز رکھا گیا ہے۔ اور یہ سلسلہ چاہے دراز ہو پھر بھی جواز ہے یعنی فروع کی شہادت پر شہادت پھر ان کے فروع کی شہادت پر شہادت

شرعی جواز

مصنف عبد الرزاق | (۱) عن شریح قال تجوز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحقوق ویقول شریح للشاھد قل اشھدنی ذو عدل [۱]

قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے شخص کی گواہی جائز ہے ایسے موقع پر قاضی شریح گواہ سے کہا کرتے تھے مجھے ایک عادل شخص نے اس معاملہ میں گواہ بنایا ہے۔

(۲) عن ابراھیم قال تجوز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحقوق۔ [۲]

ابراھیم نخعی (امام ابو حنیفہؒ کے استاذ الاستاذ) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا حقوق (العباد) کے معاملات میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے کا گواہی دینا جائز ہے۔ یہاں حقوق سے مراد دیوانی معاملات سے متعلق لوگوں کے حقوق ہیں۔

طریق کار

علاء الدین الحصکفی | (۱) شہادت علی الشہادۃ کی صورت یہ ہوگی کہ اصل شاہد فرع کو مخاطب کر کے یہ کہے کہ تم میری اس شہادت پر گواہ بنو اور میں یہ شہادت دیتا ہوں کہ فلاں شخص کے فلاں پر اتنے روپے باقی ہیں اور جسے گواہ بنایا جا رہا ہے وہ گواہ بننا منظور کرے یا خاموش رہ جائے۔ [۳]

(۲) شہادۃ علی الشہادۃ اس صورت میں قبول کی جا سکتی ہے جب کہ موت یا مرض یا طویل سفر کے باعث اصل شاہد حاضر عدالت ہونے سے معذور ہو یا کوئی پردہ نشین عورت ہو جس کیلئے غیر مردوں کے سامنے حاضر ہو کر بیان دینا متعذر ہو [۴]

---

[۱] مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۳۸۔ [۲] مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۳۹۔ [۳] علاء الدین الحصکفی، درمختار، ج ۲، ص ۱۰۰ (مطبع مجتبائی، دہلی) [۴] درمختار، ج ۲، ص ۱۰۰۔

اصول القضائیہ / ہدایہ | حدود و قصاص کے بغیر اگر اصل گواہان مر چکے ہوں یا مریض ہوں یا سفر میں ہوں یا پردہ دار مستورات ہوں تو بالواسطہ دوسرے گواہان کے ذریعہ ان اصلی گواہان کی شہادت عدالت میں منتقل کی جا سکتی ہے بشرطیکہ نیابتی اور فرعی گواہان میں سے ہر ایک گواہ اصلی گواہان میں سے ہر ایک گواہ کے بیان پر عدالت میں گواہی دے ایسا نہیں ہو سکتا کہ فرعی گواہان میں سے صرف ایک اصلی گواہان میں صرف ایک گواہ کے بیان پر اور دوسرا فرعی گواہ صرف دوسرے اصلی گواہ کے بیان پر شہادت دے۔ [1]

نصاب

در مختار / علاؤ الدین الحصکفی | شہادۃ علی الشہادۃ میں بھی گواہ کی تعداد کا جو نصاب مقرر ہے اسکو پورا ہونا ضروری ہے [2]

کنز الدقائق | اور وہ نصاب یہ ہے شہد رجلان علی شہادۃ شاہدین [3]

گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر۔ احناف کے ہاں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار گواہ ہونا ضروری ہے کیونکہ فرع کے ہر دو شاہد اصل کے ایک شاہد کے قائمقام ہیں احناف دلیل میں حضرت علیؓ کا ارشاد پیش کرتے ہیں۔

مصنف عبدالرزاق | لا یجوز علی الشہادۃ المیت الا رجلان [4] نیز حضرت شعبی سے مروی ہے۔

ابن ابی شیبہ | لا تجوز شہادۃ الشاھد علی الشاھد حتی یکونا اثنین۔ [5]

حدود و قصاص میں حیثیت

بدیت اور زیادہ احتمال کے شبہ کی وجہ سے حدود و قصاص میں شہادت علی الشہادۃ کا جواز نہیں ہے کیونکہ حدود و قصاص ادنیٰ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ احناف کا مسلک بھی یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں شہادت علی الشہادت کا جواز حدود و قصاص میں بھی ہے۔

کنز الدقائق | و تقبل فیما لا یسقط بالشبہۃ۔ [6] مقبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے۔

مصنف عبدالرزاق | عن قتادۃ قال لا تجوز شہادۃ الرجل علی الرجل فی الحدود۔ [7]

قتادہ بن دعامہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حدود کے معاملہ میں ایک شخص کی گواہی پر دوسرے کی گواہی جائز نہیں۔

حدود کے معاملہ میں چشم دید گواہ ضروری ہے ثانوی گواہ میں بہرحال شبہ کا ایک ادنیٰ سا شبہ موجود رہتا ہے۔

---

[1] الاصول القضائیہ۔ ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۴۔۳۳۵۔ [2] در مختار، ج ۲، ص ۱۰۰۔ [3] کنز الدقائق، باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔

[4] مصنف عبدالرزاق۔ [5] ابن ابی شیبہ۔ [6] کنز الدقائق، باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔

[7] مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۳۹۔

(۱) عن عامر قال كان شريح ومسروق لا يجيزان شهادة على شهادة في حد ولا تكفلات صاحب حد ۔ [1]

عامر شعبی سے روایت ہے فرماتے ہیں قاضی شریح اور مسروق حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادت (گواہی کی گواہی) کو قبول نہیں کیا کرتے تھے اور حدود کے ملزم کو ضمانت بھی نہیں دیا کرتے تھے ۔

(۱۱) عن الشعبی قال لا تجوز شہادۃ علی شہادۃ فی حد ولا تکفل فی حد ۔ [2]

امام شعبی سے روایت ہے کہ کہتے ہیں کہ حدود کے معاملات میں شہادت علی الشہادۃ جائز نہیں اسی طرح حدود کے معاملات میں ضمانت بھی جائز نہیں ۔

شہود فرع نے شہود اصل کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی ۔ کیوں کہ وہ اہل تعدیل ہیں ۔ اور اگر ان کی تعدیل نہ کریں تب بھی ان کی شہادت مقبول ہے لیکن اس صورت میں قاضی شہود اصل کے متعلق پوچھ گچھ کرے گا ۔

امام محمدؒ کے نزدیک شہادت مقبول نہ ہوگی کیوں کہ شہادت بلا عدالت مقبول نہیں ہوتی اور جب انہوں نے تعدیل نہیں کی تو ان کی طرف سے شہادت نقل نہیں کی ۔

امام ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ شہود فرع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل ۔ تو عدم تعدیل کی صورت میں قاضی ان کے حالات دریافت کرے گا ۔

کنز الدقائق (۱) فان عدلهم الفروع صح والا عدلوا ۔ [3]

اگر عادل بتلائیں ان کو فرعی گواہ تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی ۔

اصل شہود نے شہادت سے انکار کر دیا مثلاً یوں کہہ دیا کہ ہم اس حادثہ کے گواہ نہیں یا ہم نے ان کو گواہ نہیں بنایا اور یہ کہہ کر مر گئے یا غائب ہو گئے پھر شہود فرع نے ان کی شہادت پر گواہی دی تو ان کی شہادت مقبول نہیں کیوں کہ قبول شہادت کے لیے تحمیل شرط ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی ۔ کیوں کہ اصول و فروع کی خبروں میں تعارض ہے لیکن اگر شہود اصل سے شہود فرع کی شہادت کا سوال ہوا اور وہ خاموش رہیں یعنی نہ اقرار کریں اور نہ انکار تو فروع کی شہادت مقبول ہوگی ۔ ۔ خلاصہ

گویا اس مسئلہ میں سکوت نطق کے مانند ہے ۔

(۱۱) وتبطل شہادۃ الفرع بانکار الاصل الشہادۃ ۔ [4]

اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی اصل گواہ کے انکار کرنے سے گواہی کا ۔

---

[1] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۴۱ ۔ [2] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۴۱ ۔ [3] کنز الدقائق باب الشہادۃ علی الشہادۃ ۔ [4] کنز الدقائق ، باب الشہادۃ علی الشہادۃ ۔

مطلب تزکیۃ الشہود

اسلامی قانون شہادت کے سلسلہ کی نمایاں ترین خصوصیت یہ ہے کہ گواہ کے چال چلن کی تحقیقات کی جاتی ہے زیادہ قابل اعتماد ہے یا نہیں اس اصول کو شرعی اصطلاح میں تزکیۃ الشہود کہا جاتا ہے اس کا وجود عہد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں تھا ہے۔ عہد خلافت راشدہ میں اس کو بہت ترقی ہوئی۔

قانون شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء میں کوئی ایسی موثر رکاوٹ موجود نہیں جو گواہ کو جھوٹی گواہی دینے سے روک سکے جب کہ اسلامی قانون جھوٹی گواہی دینے والے کے ساتھ سختی سے نمٹتا ہے اسلامی نظام کے مطابق جس عدالت کی روبرو جھوٹی گواہی دی گئی ہو خود اسے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ جھوٹی گواہی دینے والے کو سزا دے سکے جب کہ موجودہ نظام کے تحت وہ عدالت مجسٹریٹ کی عدالت میں صرف استغاثہ داخل کر سکتی ہے

مرحوم جسٹس محمود الرحمٰن سابق چیف جسٹس آف پاکستان و سابق چیرمین اسلامی نظریاتی کونسل نے بیرونی ملک کانفرنس میں موجودہ قانونی نظام کو اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کرنے کیلئے ضروری تبدیلیوں کی وکالت کرتے ہوئے یہ فرمایا۔

بنیادی تبدیلی جو بروئے کار آنی چاہیئے یہ کہ کوئی ایسا طریقہ تلاش کیا جائے جس کے ذریعے جھوٹی گواہی پیش کرنے کی لعنت کو ختم کیا جا سکے۔ جھوٹی قسم کھانے والے کو سزا دینے کا موجودہ طریق کار آستا ہو جھل اور دیر طلب ہے کہ عدالتیں عموماً اسے اختیار کرنے سے گریز کرتی ہیں چنانچہ میری تجویز ہے کہ اس صورت حال کو ختم کرنے کے لیے اسلامی اصول اپنایا جائے اور جو شخص جھوٹی گواہی دے اس کے متعلق اعلان کر دیا جائے کہ آئندہ وہ کسی مقدمہ میں گواہی نہ دے سکے اور ایسے گواہ کا باقاعدہ ایک رجسٹر رکھا جائے اور جس عدالت کے روبرو جھوٹی گواہی دی جائے اسے یہ بھی اختیار ہونا چاہیئے کہ وہ جھوٹی گواہی یا قسم کھانے والے کو سزا دے سکے نہ یہ کہ اسے صرف شکایت داخل کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ اگر یہ طریقہ اختیار کر لیا جائے تو ہمیشہ پیشہ ور گواہوں کے گروہ سے نجات مل جائے گی ۔۔۔۔ مزکی کا عہدہ از سر نو قائم کیا جائے تاکہ جن لوگوں کو عدالت میں گواہی کے لیے طلب کیا جائے ان کا ریکارڈ رکھا جا سکے اور ان کے کردار اور شہرت کے بارے میں مقامی طور پر تحقیقات ہو سکے۔ اس صورت میں ججوں کیلئے یہ ممکن ہو گا کہ وہ گواہوں کی دی ہوئی شہادت کی صحیح قدر و قیمت متعین کر سکیں۔ نیز مجرموں پر جرح کرنے کی اجازت ہونی چاہیئے یہ طریقہ ایسا ہے کہ برطانیہ میں بھی اس پر عمل ہو رہا ہے۔ [1]

مفہوم

شرح العنایہ | تزکیۃ الشہود، گواہوں کے چال چلن کا پتہ لگانے کو کہتے ہیں۔ [2]

---

[1] بحوالہ سید شریف الدین پیرزادہ (سابق) اٹارنی جنرل پاکستان کا خطاب۔ جو انہوں نے جسٹس محمود الرحمٰن کی وفات کے موقع پر سپریم کورٹ آف پاکستان کے فل کورٹ ریفرنس منعقدہ کراچی ۱۰ جنوری ۱۹۸۲ء کو فرمایا۔

[2] البابرتی اکمل الدین، شرح العنایہ علی الھدایہ علی ہامش فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۲۔

ہر قسم کے مقدمہ میں | امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف حدود و قصاص کے مقدمات میں گواہوں کا تزکیہ ضروری ہے دیگر مقدمات میں ضروری نہیں البتہ اگر فریق مخالف گواہوں پر عیب لگائے تو پھر ان کا تزکیہ کیا جائے گا۔ مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ تمام مقدمات میں گواہوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے۔ [1]

خواہ مدعی علیہ شاہد پر کوئی طعن کرے یا نہ کرے صاحبینؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو کسی قسم کا شک ہو تو حالات دریافت کرنا واجب ہے گو خصم خاموش ہے اور طعن بھی نہ کرے۔

علماء نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے چنانچہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ قرن رابع میں حالات کے تغیر سے لوگوں میں کذب و خیانت ظاہر ہوگیا اس لئے صاحبین نے تزکیہ الشہود کو مقدم جانا اور امام صاحب قرن ثالث میں تھے اور خیر القرون قرنی کے مصداق وہ زمانہ بہتر تھا۔

تزکیہ کی شرائط | امام خصاف کی شرح ادب القاضی میں ہے کہ تزکیہ کیلئے آٹھ شرطیں ہیں ۱۔ گواہی عادل عالم قاضی کے پاس ہو۔ ۲۔ شرکت یا سفر وغیرہ کے ذریعہ مزکی شاہد کو اچھا جانتا ہو۔ ۳۔ مزکی کو شاہد کا پابند نماز باجماعت ہونا معلوم ہو ۴۔ شاہد لین دین کی خوش معاملگی میں مشہور و معروف ہو۔ ۵۔ ادا امانت سے قاصر نہ ہو ۶۔ راست گو ہو۔ ۷۔ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو۔ ۸۔ صغیرہ گناہوں پر اصرار کرتا ہو۔

اقسام اور طریق کار

تزکیہ کی دو قسمیں ہیں، تزکیۃ العلانیہ۔ تزکیۃ السر

تزکیۃ العلانیہ کی صورت یہ ہے کہ قاضی شاہد اور مزکی دونوں کو یکجا جمع کر کے پوچھے کہ تو نے عادل اسی کو کہا ہے متلفظ میں ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تزکیہ اعلانیہ تزکیہ مخفیہ کے بعد ہی مقبول ہے [2]

تزکیۃ السر کی صورت یہ ہے کہ قاضی ایک رقعہ جسے مستورہ کہتے ہیں مزکی کے پاس بھیجے جس میں شہود کے نام، نسب، حلیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں وہ مرقوم ہو اور مزکی، شاہد کی عدالت اس طرح لکھے کہ وہ عادل اور جائز الشہادۃ ہے۔ اور اگر عدالت یا فسق معلوم نہ ہو تو لکھ دے کہ وہ مستور الحال ہے، اور اگر اس کا فسق معلوم ہو تو اس کی تصریح نہ کرے خاموش رہے تاکہ مسلمان کا پردہ فاش نہ ہو اور آخر میں لکھ دے واللہ اعلم بالصواب۔ [3]

---

[1] حوالہ سابقہ [2] عالمگیری کتاب الشہادت، ص ۵۲۹۔ [3] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۳۔

مطلب جھوٹی شہادت

جھوٹی شہادت کے لئے ضروری ہے کہ شاہد کا تعمد ثابت ہو۔ مثلاً شاہد خود اگر اقرار کرے کہ اس نے عمداً شہادت دی تھی یا ایسی باتیں جن سے گواہ کا جھوٹا ہونا یقینی طور پہ ثابت ہوتا ہو۔[1]

شیخ الاسلام نے اس میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ اگر اس قسم کے امور میں گواہ یہ کہے کہ میں نے غلطی سے اس قسم کی شہادت دے دی تھی یا یہ کہے کہ میں نے تو اپنے ظن غالب کی بنا پر اس قسم کی شہادت دے دی تھی تو اس سے کہا جائے گا کہ اسی کا نام تو جھوٹی شہادت ہے کہ تم نے بغیر علم قطعی کے شہادت دی اور اس کو جھوٹا گواہ قرار دیا جائے گا۔[2]

اگر دو شہادتوں کے درمیان تعارض ہو جائے یا گواہ کا فسق ظاہر ہو جائے یا شہادت دینے میں شاہد سے کوئی ایسی غلطی سرزد ہو جائے جس کے باعث شہادت رد کر دی جائے[3] یا شہادت دعوے کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دی جائے تو اسے شہادت زور نہیں کہا جائے گا۔[4]

امام شافعیؒ گواہ کا جھوٹا ہونا تین طرح سے ثابت ہو سکتا ہے

۱۔ گواہ خود اقرار کرے کہ عمداً اس نے جھوٹی شہادت دی۔

۲۔ اس کے جھوٹے گواہ ہونے کا قابل وثوق ثبوت مل جائے۔

۳۔ یقینی طور پر اس کا کذب ثابت ہو جائے۔

البتہ اس نے اگر اپنی شہادت میں کوئی غلطی کر دی تو محض اس غلطی کی وجہ سے اسے شاہد زور نہیں کہا جائے گا۔ اس لیے کہ اس نے عمداً جھوٹی گواہی نہیں دی تھی۔[5]

قرآن کریم ۱۔ واجتنبوا قول الزور[6]

اور جھوٹی بات سے کنارہ کش رہو

۲۔ والذین لا یشھدون الزور[7]

۳۔ ولا تکتموا الشھادۃ ومن یکتمھا فانہ اٰثم قلبہ[8]

حضرت شاہ ولی اللہ اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں

"جو شخص گواہی کو چھپاتا ہے (اور حق پر پردہ ڈالتا ہے) اس کا دل یقیناً مبتلائے معصیت ہے"۔ اور جھوٹی شہادت اس سے بڑھ کر معصیت ہے۔ دوسری جگہ پر اس کی مثال ذکر فرماتے ہیں

---

[1] المغنی، ج ۱۲، ص ۱۵۴۔ [2] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۸۳۔ [3] المغنی، ج ۱۲، ص ۱۵۴۔ [4] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۸۳۔ [5] المہذب، ج ۲، ص ۳۲۸۔ [6] الحج (۲۲)، ۳۰۔ [7] الشعراء (۳۶) : ۷۲

[8] البقرہ (۲) : ۲۸۳

جھوٹی شہادت کا ایک مثال یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص دوسرے مسلمان کے مال کا کسی دوسرے کو اس لیے پتہ نشان بتاتا ہے کہ وہ چوری یا غصب یا ڈاکہ زنی کے ذریعہ اس کو اپنا لے ۔ [۱]

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ عن خریم بن فاتک قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ الصبح فلما انصرف قام قائماً فقال عدلت شہادۃ الزور بالاشراک باللہ ثلاث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء للہ غیر مشرکین بہ ۔ [۲]

خریم بن فاتک کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی اور جب لوگوں کی طرف رخ پھیرا بیٹھے رہنے کی بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے کھڑے ہو گئے اور تین بار فرمایا جھوٹی گواہی دینا اور شرک کرنا دونوں برابر کے گناہ ہیں پھر آپ نے پڑھا فاجتنبوا الرجس ...... تم ناپاکی یعنی بتوں سے دور رہو اور جھوٹی بات کہنے سے دور رہو اور اللہ کے لئے یکسو ہو جاؤ اور شرک چھوڑ کر توحید اختیار کرو ۔

۔ جھوٹی گواہی شرک باللہ کے برابر ہے ،، اس کا مطلب ہے دونوں باتیں گناہ میں برابر ہیں کیوں کہ شرک کا مطلب ہے اللہ کی طرف اس چیز کی جھوٹ کی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور جھوٹی گواہی کا مطلب یہ ہے کہ بندے کے حق میں اس چیز کا جھوٹ بولنا جو جائز نہیں ہے اس اعتبار سے چوں کہ ان دونوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا حکم میں دونوں برابر ہوئے ۔

۲۔ عن انس رضی اللہ عنہ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکبائر قال الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وقتل النفس وشہادۃ الزور ۔ [۳] وفی المشکوٰۃ " والیمین الغموس " زادہ [۴]

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا ، ماں باپ کی نافرمانی کرنا ، کسی انسان کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا ۔

۳۔ الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی یا رسول اللہ قال الاشراک باللہ وعقوق الوالدین وجلس وکان متکئا فقال الا وقول الزور قال فما زال یکررھا حتی قلنا لیتہ سکت [۵]

(ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کیا میں تمہیں کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑے گناہ کے بارے میں نہ بتاؤں ؟ صحابہ کرام نے عرض کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا ، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ، ماں باپ کی نافرمانی کرنا ۔ آپ بیٹھ گئے جبکہ تکیہ لگائے ہوئے تھے آخر میں فرمایا خبردار جھوٹ بولنا اور اس بات کو آپ مسلسل دہراتے رہے یہاں

[۱] حجۃ اللہ البالغہ ، ج ۲ ، ص ۳۔۶۷ ۔ [۲] ابوداؤد مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ۔ حدیث ۱۵۳۹ ، ص ۳۲۷ ۔ [۳] صحیح بخاری ج ۳ ، ص ۱۵۱ ۔ [۴] مشکوٰۃ ، ج ۱ ، ص ۲۲ ۔ طبع دمشق ۔ [۵] صحیح بخاری ، ج ۳ ، ص ۱۵۱ ۔

تک کہ ہم کہنے لگے کاش آپ خاموش ہو جائیں۔

۴۔ حضرت ابو حنیفہ نے محارب بن دثار کے حوالہ سے حضرت عمرؓ سے روایت بیان کی ہے۔

شاھد الزور لا تزول قدماہ حتی تجب لہ النار۔

شاھد الزور لا تزول قدماہ حتی توجب لہ النار [۱]

جھوٹے گواہ کے قدم اپنی جگہ سے نہیں ہٹنے پاتے کہ اس کیلئے جہنم واجب کردی جاتی ہے۔

۵۔ کفی بالمرء اثمًا ان یحدث بکل ما سمع [۲]

کسی شخص کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات کو بیان کرتا پھرے۔

جھوٹی شہادت کی سزا قیام عدل کا بنیادی سبب شہادت ہے اگر شہادت جھوٹ پر مبنی ہو جائے تو عدل کا قیام مشکل ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے اسلام میں جھوٹی شہادت پر سزا مقرر ہے۔ قرآن حکیم میں کوئی سزا تجویز نہیں کی گئی۔ البتہ بہت سی احادیث اور فقہائے امت کے اقوال سے جھوٹے گواہ کے لئے سزا مقرر کی گئی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ولید بن ابی مالک سے روایت ہے۔

ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی عمالہ بالشام ان شاھد الزور یضرب اربعین سوطا ویسخم وجھہ ویحلق راسہ ویطال حبسہ [۳]

حضرت عمرؓ نے اپنے شام کے عمال کو فرمان بھیجا کہ جھوٹے گواہوں کو چالیس کوڑے مارے جائیں ان کے چہروں پر کالک لگائی جائے ان کا سر مونڈ دیا جائے اور انہیں طویل عرصہ تک کے لئے قید کر دیا جائے۔

مصنف عبد الرزاق عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں مکحول سے روایت کی ہے۔

ان عمر ضرب شاھد الزور اربعین سوطا۔ [۴]

حکم سے مصنف عبد الرزاق میں روایت ہے۔

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر بشاھد الزور ان یسخم وجھہ وتلقی عمامتہ فی عنقہ ویطاف بہ فی القبائل۔ [۵]

حضرت عمر بن الخطاب نے حکم دیا تھا کہ جھوٹے گواہ کا چہرہ سیاہ کر دیا جائے اس کی پگڑی اس کی گردن میں لپیٹ دی جائے اور اسی حالت میں قبائل میں اسے پھرایا جائے۔

[۱] المستدرک، ج ۴، ص ۹۸۔ المغنی، ج ۱۲، ص ۱۵۳۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب عقوق الوالدین من الکبائر (بتغیر الفاظ) المہذب، ج ۲، ص ۳۲۸۔ [۲] صحیح مسلم، مقدمہ، ص ۸۔ [۳] شرح فتح القدیر، ج ۶، ص ۸۳۔ [۴] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۴۵۔ طبع مصر۔ [۵] عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی، المصنف، ج ۸، ص ۳۲۷۔ طبع بیروت۔

امام ابویوسفؒ   امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ قاضی پچاس سے ستر کوڑے تک مار سکتا ہے۔[1]

صاحبین کی دلیل یہ ہے حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کو یہ سزا دی اس وقت صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت موجود تھی مگر اس پر اعتراض نہ کیا لہذا صحابہ کا اس پر اجماع ہو گیا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جھوٹی شہادت دینا اکبر الکبائر ہے اگر اس پر حد مذکور نہ ہو تو تعزیر بہرحال دی جا سکتی ہے۔

امام مالکؒ   قال مالک یضربه ویطوف به فی المجالس[2] ولا تقبل له شهادة ابدا وان تاب وحسنت حاله۔[3]

امام مالک نے فرمایا کہ حاکم اسے مارے اور تشہیر کرائے۔ اس کی شہادت کبھی بھی قبول نہیں کی جائے گی وہ توبہ کرے اور اس کے احوال بہتر ہو جائیں۔

امام احمدؒ   وانما هو مفوض الى رأى الحاكم ان رأى ذلك بالجلد جلده وان رأى حبسه او كشف رأسه واهانه او توبيخه فعل ذلك ولا يزيد فى جلده على عشر جلدات۔[4]

ابن قدامہ   من شهد بالزور فقد فسق وردت شهادته ويعزر اما بالاشهار بين الناس واما بالضرب[5]

جھوٹی گواہی دینے والا فاسق ہے اور اس کی گواہی مسترد کر دی جائے گی اور اس کو یا تو عوام الناس میں جھوٹے گواہ کی حیثیت سے مشہور کر کے یا ضرب کے ساتھ تعزیر دی جائے۔

علامہ ماوردی   جھوٹی گواہی دینے والے کو درج ذیل طریقوں سے سزا دی جائے۔[6]

۱۔ بالضرب۔ فلا يجوز ان يتعدى الضرب من ۳۹ سوطاً لقوله عليه السلام من بلغ حدا بالغير حد فهو من المعتدين[7] وقال ابو يوسف يجوز بها دون الثمانين۔

۲۔ اشهار امره لقوله عليه السلام۔ عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذكروا الفاسق بما فيه يحذره من الناس۔[8]

وامر عمر بن الخطاب رضی الله عنه بتسخيم وجه شاهد الزور وان يلقى عمامته في عنقه ويطاف به في القبائل ويقال هذا شاهد الزور فلا تقبلوا له شهادة[9] ولان في الشهرة زجراله وتحذيرا من مثله۔

[1] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۴۶۔ [2] المدونة الکبریٰ ج ۱۳، ص ۱۵۱۔ [3] المدونة الکبریٰ، ص ۱۵۱، طبع مصر۔ [4] المغنی، ج ۱۲، ص ۱۵۲۔ [5] روضة القضاة، ج ۱، ص ۲۵۳، المغنی ج ۱۱، ص ۲۴۲۔ [6] ادب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۳۶۲–۳۶۵ [7] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۸، ص ۳۲۷۔ [8] کشف الخفاء ۱، ۲۰۵ وذکر حدیث اترعون عن ذکر الفاجر... غیبة للفاسق۔ [9] مصنف عبد الرزاق، حدیث ۱۵۳۹۴، ص ۳۲۷

۱۔ کوڑے مارنا ۔ انتالیس کوڑوں سے زائد کوڑے نہ مارے جائیں کیوں کہ آپؐ کا ارشاد ہے جو حد (کی سزا) کو پہنچے اور حد نہ ہو تو وہ زیادتی (ظلم) کرنے والوں میں سے ہے ۔ ابو یوسفؒ نے فرمایا۔ اسی کوڑوں سے کم مارنے کا جواز ہے ۔

۲۔ آپؐ نے فرمایا فاسق کو اس کے ساتھ فسق کے تذکرہ کرو تاکہ لوگ اس سے بچ سکیں اور حضرت عمرؓ نے جھوٹے گواہ کے چہرہ پر کالک مل کر اس کا عمامہ اس کے گلے میں بطور پھندا ڈال کر مختلف قبائل میں پھرانے کا حکم دیا تھا اور کہا تھا کہ لوگوں کو بتلایا جائے کہ یہ جھوٹا گواہ ہے ۔ اور اس وجہ سے اس سے یہ سلوک کیا جا رہا ہے ، اس کی گواہی قبول نہ کرنا ۔ نیز یہ کہ اس کے فسق کی تشہیر میں خود اس کیلئے اور اس جیسے دوسروں کے لئے زجر و توبیخ کا خاصا سامان موجود ہے ۔

اصول القضائیہ / فتاوی القرویہ .. اگر کسی شخص کی نسبت جھوٹی گواہی دینے کا جرم ثابت ہو جائے تو عدالت اس کو تعزیر دے گی حاکم کو اختیار ہے چاہے اس کے جھوٹے گواہ بننے پر بازار اور عام مجلس میں تشہیر کرائے یا مناسب تعداد میں اسے تازیانہ کی سزا دے تاکہ جھوٹی شہادت کا انسداد ہو ۔ ۱

جھوٹے گواہ کا اعتراف جرم کوئی شخص گواہی دینے کے بعد اقرار کر لیتا ہے کہ اس نے جو گواہی پیش کی ہے وہ جھوٹی ہے ۔ فقہائے کرام جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کے متعلق مختلف آراء رکھتے ہیں ۔

امام ابو حنیفہؒ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جھوٹے گواہ کے اس اقراری مجرم کو سزا نہ دی جائیگی بلکہ اس کی محض تشہیر کافی ہے ۔

امام شافعیؒ اور صاحبینؒ حضرت امام شافعیؒ اور احناف سے صاحبین کے ہاں اسے کوڑوں کی سزا بھی دی جائے گی اور اسے قید میں بھی رکھا جائے گا ۔

ان کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس طریق سے ہے کہ آپؓ نے شاہد زور کو چالیس کوڑے مارنے اور اس کا چہرہ سیاہ کرنے کا حکم دیا تھا ۔

امام صاحب کا استدلال قاضی شریحؒ شاہد زور کے اپنے اقرار جرم پر محض اس کی تشہیر کیا کرتے تھے اور قاضی شریحؒ صحابہ کرامؓ کے دور میں منصب قضاء پر فائز تھے اور کسی صحابیؓ سے قاضی شریحؒ کے اس فعل پر نکیر منقول نہیں ہے اس وجہ سے شاہد زور کی محض تشہیر صحابہ کرامؓ میں مجمع علیہ ہو گئی ۔ اور حدیث عمرؓ کو وہ سیاست پر محمول کرتے ہیں ۔

سراجیہ میں ہے کہ فتویٰ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے لیکن صاحب فتح القدیر نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے ۔

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اگر شاہد زور جھوٹی گواہی پر مصر ہو کر رجوع کیا ہو تو بالاجماع تعزیر آئے گی اور اگر توبہ کر کے رجوع کیا ہو تو بالاتفاق تعزیر نہ ہو گی ۔

۱ الاصول القضائیہ، ص ۲۲۴ ۔ فتاوی القرویہ ، ج ۳ ، ص ۴۰۳ ۔

مطلب ۔ نصابِ شہادت

شہادت ایکٹ مجریہ ۱۸۷۲ء کے مطابق مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کی تعداد مقرر نہیں جبکہ اسلامی قانون شہادت کی رو سے مختلف مقدموں میں گواہوں کی کم از کم تعداد مقرر ہے، خواہ وہ مقدمات فوجداری ہیں یا دیوانی ۔

جمہور ائمہ فقہاء حنفی ، مالکی ، شافعی ، حنبلی ، اہل ظواہر اور شیعہ کا مسلک یہی ہے ۔ [۱]

مختلف الانواع مقدمات میں مختلف نصاب

۱۔ حدود ، زنا ، قذف ، اور تہمت زنا ، چوری ، شراب پینے سے متعلق عورتوں کی شہادت مطلقاً معتبر نہیں
یہاں حد زنا میں نصاب چار گواہ صرف مردوں میں سے ہونا ضروری ہے ۔

۲۔ قصاص اور قصاص قتل میں بھی عورتوں کی شہادت معتبر نہیں کیوں کہ یہ مقدمات ، بڑے احتیاط طلب ہیں اور عورتوں کی شہادت میں شبہ اور غلطی کا احتمال غالب ہے
یہاں حدود و قصاص میں نصاب دو گواہ صرف مردوں میں سے ہونا ضروری ہے ۔

۳۔ مقدمات حقوق ، معاملات اور دیون میں نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے
یہاں تنہا عورت کی شہادت جب کہ مرد ایک گواہ بھی نہ ہو قابل اعتبار نہیں ہے ۔

۴۔ دیگر خاص امور میں نصاب ایک شخص کی شہادت ہے ۔

۵ خاص امور میں نصاب صرف عورتوں کی شہادت ہے ۔
یعنی وہ مسائل جن پر عام طور سے عورتیں ہی مطلع ہوتی ہیں ۔ عورت کی تنہا شہادت معتبر ہے ۔

شہادت کے پانچ درجوں میں سے دو درجوں میں عورتوں کی شہادت تو مطلقاً معتبر نہیں باقی تین درجوں میں معتبر ہے ان میں تیسرے درجہ میں عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے ساتھ معتبر ہے مگر عورت کی شہادت مرد کے مقابل نصف ہے ۔

---

[۱] بدائع الصنائع ، ج ۶ ، ص ۲۷۷ ۔ مجموع الامیر ، ج ۲ ، ص ۲۶۱ ۔ تبصرۃ الحکام ، ج ۱ ، ص ۲۸۵ / ۲۹۳ ۔ کشاف القناع ج ۴ ، ص ۳۶۹ ۔ الطرق الحکمیہ ، ص ۸۵ / ۱۲۷ ۔ المبسوط ، ج ۱۶ ، ص ۱۱۲ ۔
الاشباہ والنظائر لابن نجیم ، ص ۸۸ ۔

مطلب - حدود وقصاص اور مقدمات قتل میں عورت کی شہادت

۱۸۷۲ء شہادت ایکٹ کی رو سے مقدمات کی کسی قسم میں گواہوں کے اعتبار سے اس میں کوئی امتیاز نہیں کہ گواہ مرد ہیں یا عورتیں۔ لیکن اسلامی قانون بعض خاص قسم کے مقدمات میں جنس کے امتیاز کو تسلیم کرتا ہے۔

شہادت کے اول دو درجوں میں عورت کی شہادت بالکل معتبر نہیں۔

حدود وقصاص اور قتل کے مقدمات کی شہادت میں عورت کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا ہے کیوں کہ شہادت دینا کوئی حق نہیں بلکہ ایک ذمہ داری ہے۔ اور ذمہ داری سے سبکدوش کر دینے کا مقصد یہ نہیں کہ حق سے محروم کر دیا گیا ہو۔ عورتوں کو یہ سہولت نماز میں بھی حاصل ہے۔ مخصوص حالات میں ہر ماہ تقریباً پچاس نمازیں ان پر معاف کر دی گئی ہیں اور فرض روزوں میں قضاء کی سہولت حاصل ہے۔

عورتوں کی طرح مرد بھی بعض معاملات میں شہادت دینے کے اہل نہیں ہوتے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان معاملات میں مردوں کو اطلاع کرنا ممکن نہیں ہوتا یا دشوار ہوتا ہے اور وہاں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ بعینہ اس طرح حدود وقصاص اور قتل کے مقدمات میں گواہوں کو بہت مشکلات کا سامنا رہتا ہے۔ عدالت کی پیشیاں بھی ایک دشوار ترین مرحلہ ہے۔ اور بسا اوقات گواہوں کی جان ومال کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عدالت میں گواہوں پر مقدمات کی تفتیش میں جرح بھی ہوتی ہے اور خصوصاً زنا کے مقدمات میں اگر عورتیں گواہ بن جائیں تو وہ اس جرح کا جواب اور اس کی تفصیلات کھلی عدالت میں عام مردوں کے سامنے کس طرح بیان کر سکتی ہیں۔ اگر حدود وقصاص اور قتل کا کوئی ایسا واقعہ بھی پیش آگیا جس میں مرد کوئی گواہ نہ ہو تو حد قائم نہ کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں کوئی تعزیری سزا بھی نہ دی جا سکے۔ اور تعزیری سزا اگرچہ حد کی سزا کے برابر تو نہیں ہو سکتی مگر اس درجہ کی سزا ضرور دی جا سکتی ہے

قرآن کریم (۱) والّتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم [1] (نساء)

جو عورتیں بے حیائی (زنا) کا کام کریں تمہاری منکوحہ بیویوں میں سے تو تم لوگ ان عورتوں کے اس فعل پر چار آدمی اپنے (مسلمان) میں سے گواہ کر لو۔

(۲) والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون [2] (نور)

اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ

---

[1] نساء (۴) : ۱۵۔ [2] (۲۴) : ۴

اور ان کی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں ۔

(۳) لولا جاءوا علیہ باربعۃ شہداء فاذ لم یاتوا بالشہداء فاولٰئک عند اللہ ھم الکاذبون [1]

یہ لوگ اس پر چار گواہ کیوں نہ لائے جس حالت میں یہ لوگ گواہ نہیں لائے تو بس اللہ کے نزدیک یہ لوگ جھوٹے ہیں ۔

آیات ثلاثہ میں دو اربعۃ اور منکم ،، الفاظ خاص میں سے ہیں ۔ اربعۃ لفظ عدد چار کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس پر جب تائے تانیث کا اضافہ کر دیا جاتا ہے تو نحوی قاعدہ کے مطابق اس کے معدود مذکر ہوتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہیں اور منکم سے مراد چار گواہ مرد مسلمان ہوں گے کافروں میں سے نہ ہوں ۔

مفسرین ، محدثین اور فقہاء امت

مصنف ابن ابی شیبہ | امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ کی سنت یہی ہے کہ عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں جائز نہیں ۔ [2]

اور شیخینؓ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے اہم احکام ان دونوں حضرات کے عہد میں تقرر پذیر ہوئے اور بعد کے عہد میں ان کی تقلید رہی ۔ [3]

سیدنا علیؓ | حضرت علیؓ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں ۔ [4]

ابو بکر الجصاص | لا تقبل شہادۃ النساء مع الرجال لا فی الحدود ولا فی القصاص وتقبل فیما سوی ذلک من سائر الحقوق [5]

عورتوں کی شہادت مردوں کے ساتھ بھی حدود و قصاص میں قبول نہیں کی جائے گی البتہ اس کے علاوہ دوسرے حقوق میں قبول کی جائے گی ۔

علامہ محمود آلوسی | قولہ فرجل وامرأتان وکفایۃ الرجل والمرأتین فی الشہادۃ فیما عدا الحدود والقصاص عندنا [6]

اللہ کا قول فرجل وامرأتان کے اندر شہادت میں ایک مرد اور دو عورتوں کا کافی ہونا ہمارے نزدیک حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے مقدمات میں ہے ۔

واشترط کونہم رجالاً لما صرحوا بہ من انہ لا مدخل لشہادۃ النساء فی الحدود [7]

اور مردوں میں سے ہونے کی شرط اس لیئے ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ہے ۔

---

[1] نور (۲۴) ، ۱۳ ۔ [2] مصنف ابن ابی شیبہ ، ص ۳۸ ۔ مزید حوالے ، شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ ، ج ۵ ، مادہ ۱۶۸۵ ، ص ۲۰۲ ۔ تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۶۳ ۔ احکام القرآن للجصاص ، ج ۱ ، ص ۵۰۲ ۔ المبسوط للسرخسی ، ج ۱۵ ، ص ۱۱۳ ۔ [3] ... [4] نصب الرایہ للزیلعی ، ص ۹۷ ۔

[5] احکام القرآن للجصاص ، ج ۱ ، ص ۵۰۱ ۔ [6] روح المعانی ، ج ۳ ، ص ۵۸ [7] روح المعانی ، ج ۱۸ ، ص ۹۲

قاضی ثناء اللہ پانی پتی | قال اربعة منکم یعنی من المؤمنین العدول فلا تجوز فی الحدود شهادة النساء اجماعاً ۔ [1]

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ | قال ابن المنذر العلماء ۔۔۔۔ فاحوالا تجوز شهادة تحفن من الحدود والقصاص ۔ [2]

ابن منذر نے کہا تمام علماء نے کہا کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت جائز نہیں ۔

شارح بخاری حافظ بدر الدین | وقال ابن بطال اجمع اکثر العلماء علی ان شهادتهن لا تجوز فی الحدود والقصاص وهو قول ابن المسیب والنخعی والحسن والزهری وربیعة ومالک واللیث والکوفیین والشافعی واحمد وابی ثور ۔ [3]

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ | الا انه خص منه الحدود والقصاص بالاجماع ولان فیها شبهة البدلیة ، والحدود والقصاص یورث فیها الشبهة فلا تقبل شهادتهن فیها ۔ بخلاف غیر الحدود والقصاص فانه لا یؤثر فیه الشبهة فتقبل فیه شهادتهن فکونهن کالرجال فی اهلیة الشهادة ۔ [4]

البتہ حدود و قصاص کے مقدمات بالاجماع اس سے مستثنیٰ ہیں کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں شبہ بدلیت ہے ۔ حدود و قصاص میں شبہ موثر ثابت ہوتا ہے (شبہ کی بنا پر حدود و قصاص ساقط ہو جاتے ہیں) لہٰذا عورتوں کی شہادت حدود و قصاص میں جائز نہیں ، حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات ایسے نہیں ہیں ان میں شبہ اتنا اثر نہیں کرتا کیوں کہ فی الجملہ کسی حد تک عورتوں میں شہادت دینے کی اہلیت ہے ۔

محدث عبد الرزاق | عن طاؤس انه یجوز شهادة النساء مع الرجال فی کل شیئ الا فی الزنا من اجل انه لا ینبغی لهن ان ینظرن الی ذلک والرجل ینبغی له ان یاتیه علی ذلک حتی یقیمه ۔ [5]

طاؤسؒ سے روایت ہے کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی زنا کے سوا ہر معاملہ میں جائز ہے اس لئے کہ عورتوں کے لیئے یہ مناسب نہیں کہ اس فعل کو وقوع پذیر ہوتے دیکھیں ہاں مرد کے لیے بالکل جائز ہے کہ وہ گواہی قائم کرنے کی غرض سے فعل کو ہوتا دیکھیں ۔

شاہ ولی اللہؒ | امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ اول و ثانی کے عہد سے سنت جاریہ اور شرعی حکم یہی چلا آ رہا ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ۔ [6]

صاحب بحر ابن نجیمؒ | فلا تقبل شهادة النساء فیها لحدیث الزهری مضت السنة ۔ [7]

علامہ کاسانیؒ | ومن شرائطها المذکورة فی الشهادة بالحدود والقصاص فلا تقبل فیها شهادة النساء لما روی الزهری انه قال مضت السنة من لدن رسول ۔ [8]

---

[1] مظہری ، ج ۲ ، ص ۴۴ ۔ مظہری ، ج ۱ ، ص ۴۲۲ ۔ [2] فتح الباری ، ج ۵ ، ص ۲۶۶ ۔ [3] عمدۃ القاری ، ج ۱۳ ، ص ۲۲۲ ۔ [4] اعلاء السنن ، ج ۱۵ ، ص ۱۶۶ [5] مصنف عبد الرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۳۱ ۔ [6] حجۃ اللہ البالغہ ، ج ۲ ، ص ۱۶۸ ۔ [7] بحر الرائق ، ج ۷ ، ص ۶۰ ۔ [8] بدائع الصنائع ، ج ۶ ، ص ۲۷۹ ۔

امام محمدؒ شیبانی | محمد اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهيم قال شهادة النسآء مع الرجال جائزة فی كل شئ ما خلا الحدود قال محمد و نحن نقول ما خلا الحدود والقصاص ۔ [1]

امام سرخسیؒ | لان فیه شهادة النساء ضرب من الشبهة فان الضلال والنسيان يغلب عليهن ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم النسآء بنقصان العقل والدين والحدود لا تندرئ بالشبهات وما يندرئ بالشبهات لا يثبت بحجة ۔ [2]

کیوں کہ عورتوں کی شہادت میں ایک قسم کا شبہ پایا جاتا ہے کیوں کہ ضلال ونسیان کا ان سے خدشہ ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو ناقص العقل والدین قرار دیا ہے اور حدود شکوک وشبہات سے زائل ہوجاتی ہیں اور جو چیز شبہات سے زائل ہوجائے وہ حجت سے ثابت نہیں ہوتی ۔

قاضی محمد بن رشد اندلسی مالکی | فالذی علیه الجمهور انه لا يقبل شهادة النسآء فی الحدود لا مع رجل ولا منفردات ۔ [3] یہ بات محقق ہے کہ حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادت مرد کے ساتھ بھی معتبر اور مقبول نہیں ہے نہ ہی تنہا عورتوں کی جماعت کی شہادت معتبر ہے ۔ جمہور اس پر ہیں ۔

المدونة الکبریٰ | سوال کیا گیا ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت حدود وقصاص میں مقبول اور معتبر ہے یا نہیں جواب دیا کہ عورتوں کی شہادت حدود وقصاص میں معتبر نہیں ۔ [4]

کتاب الام | والاجماع يدل على انه لا تجوز الا شهادة عدل حر بالغ عاقل ۔ [5]

امت کا اجماع بتاتا ہے کہ عادل ، آزاد ، عاقل مردوں کے سوا شہادت جائز نہیں ہے ۔

شرح مہذب | ولأن جرت السنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تقبل شهادة النسآء في الحدود ۔ [6]

تحقیق رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور آپ کے بعد خلیفہ اولؓ وثانیؓ کے زمانہ سے سنت جاریہ یہی رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ۔

ابن قدامہ | اور اس پر بھی اجماع ہوچکا ہے کہ ثبوت زنا میں عورت اور غلام کی شہادت مقبول نہیں امام احمد کے علاوہ امام مالک ، امام شافعی ، اصحاب الرائے (احناف) نے بھی یہی لکھا ہے ۔ [7]

---

[1] ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی ، کتاب الآثار ، ادارۃ القرآن ، ص ۱۴۱ ۔ [2] المبسوط للسرخسی ، ج ۸ ، ص ۵۴ ۔ [3] بدایۃ المجتہد ج ۲ ، ص ۳۴۸ ۔ [4] مدونۃ الکبریٰ ، ج ۴ ، ص ۸۳ ۔ [5] کتاب الام ، ج ۷ ، ص ۴۰ ۔ [6] شرح مہذب (المجموع) ج ۲۰ ، ص ۲۵۵ ۔ [7] المغنی ، ج ۹ ، ص ۱۴۹ ۔

مطلب ـ شہادت کا پہلا درجہ حدِ زنا ـ صرف چار مردوں کی شہادت

قرآن کریم | (۱) والتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشھدوا علیھن اربعۃ منکم ۔ [1]

(۲) والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمٰنین جلدۃ ۔ [2]

(۳) لولا جاءوا علیہ باربعۃ شھداء فاذ لم یاتوا بالشھداء فاولٰئک عند اللہ ھم الکاذبون ۔ [3]

مذکورہ الصدر تینوں آیات میں یہاں چار مرد گواہوں کی تصریح ہے اس کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے ۔ [4]

حدِ زنا کے قیام کے لیے چار گواہ کم از کم ہیں اور شرعی تعادیر زیادتی یا کمی سے منع کرنے کے لیے ہوا کرتی ہیں ۔ اور یہاں تقدیر منع زیادت کے لیے نہیں ۔

مفسرین اور فقہاء

امام سرخسی | ''وھنا التقدیر لیس لمنع الزیادۃ فلو لم یعد منع النقصان لم یبق لھذا التقدیر فائدۃ'' [5]

اور یہاں مقدار کا تعین منع زیادت کے لیے نہیں ہے تو اگر یہ تعین منع نقصان (کمی کی رکاوٹ) کا فائدہ نہ دے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ۔

علامہ آلوسی | واشتراط الاربعۃ فی الزنا تغلیظاً علی المدعی وستراً علی العباد ۔ [6]

اور زنا میں چار گواہوں کی شرط مدعی پر سختی کرنے اور لوگوں پر پردہ پوشی کرنے کے واسطے ہے ۔

قولہ ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ قرینۃ علی المراد بنا علی العلم بانہ لا شئی یتوقف ثبوتہ بالشھادۃ علی شھادۃ اربعۃ الا الزناء ۔ [7]

وظاھر اثبات التاء فی العدد مشعر باشتراط کونھم کذلک [8]

ـ تانیث کا الا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ چار کے چار گواہ مردوں میں سے ہوں ۔

ثناء اللہ پانی پتی | قال اربعۃ منکم یعنی رجالاً اربعۃ المؤمنین العدول فلا یجوز فی الحد شھادۃ النساء اجماعاً [9]

فرمایا اربعہ یعنی چار مسلمان مرد جو عادل ہوں چنانچہ بالاجماع حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ثبوت زنا کے لیے کم از کم چار گواہ مرد ضروری ہیں ۔ [10]

---

[1] نساء (۴) ۱۵ ۔ [2] نور (۲۴) ۴ ۔ [3] نور (۲۴) ۱۳ ۔ [4] زیر عنوان حدود وقصاص میں عورتوں کی گواہی "

[5] المبسوط للسرخسی ، ج ۱۵ ، ص ۱۱۲ ۔ [6] روح المعانی ، ج ۴ ، ص ۲۳۴ ۔ [7] روح المعانی ، ج ۱۸ ، ص ۸۸ ۔

[8] روح المعانی ، ج ۱۸ ، ص ۹۲ ۔ [9] مظہری ، ج ۱ ، ص ۲۲۴ ۔ مظہری ، ج ۲ ، ص ۴۴ ۔ [10] امام رازی ، تفسیر کبیر ، ج ۷ ، ص ۱۱۴ ۔ تفسیر ابن کثیر ، ج ۱ ، ص ۴۶۲ ۔ احکام القرآن للجصاص ، ج ۱ ، ص ۵۰۴ ۔ تفسیر روح المعانی ، ج ۴ ، ص ۵۸ ۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی | الذین یرمون المحصنت ثم لم یأتوا باربعۃ شہداء الآیۃ وقد ذکر سبب مشروعیۃ ھذا من قبل ۔ [۱]

اور آیت والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء الآیۃ کا سبب مشروعیت (یعنی واقعہ افک کا ذکر تو پہلے گذر چکا ہے) کہ زنا کی تہمت پر چار گواہ مردوں میں سے ہونا ضروری ہے ۔

لفظ اربعۃ نص فی العدد والذکورۃ ۔ [۲]

امام سرخسی | یشترط فیہ عدد الاربعۃ من الشہود وھو الزنا ۔ [۳] اس میں چار عدد گواہوں کی گواہی دینا شرط ہوگا یعنی زنا میں ۔

امام برہان الدین المرغینانی | الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من رجال ۔ [۴]

زنا کی شہادت میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے ۔

زنا میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے چار سے کم مردوں کی شہادت پر حدِ زنا ثابت نہیں ہو سکتی ۔ [۵]

ابن نجیم | وقولہ وشرط للزناء اربعۃ رجال لقولہ تعالیٰ والّٰتی یأتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالیٰ ثم لم یأتوا باربعۃ شہداء ولفظ اربعۃ نص فی العدد والذکورۃ کذا فی البنایۃ ۔ [۶]

زنا میں چار مردوں کی شرط ۔ لگائی اس کی دلیل اللہ کا قول وَالّٰتِی یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْہِدُوْا عَلَیْہِنَّ اَرْبَعَۃً مِّنْکُمْ ۔ اور اللہ کا قول ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء ہیں ۔ مذکورۃ الصدر آیات میں لفظ اربعۃ عدد اور ذکورت پر نص ہیں یعنی گواہ چار سے کم نہ ہوں اور چار کے چار مرد ہوں کذا فی البنایۃ ۔

کتاب الام | قال الشافعی فی الکتاب والسنۃ یدلان علی انہ لا یجوز فی الزناء اقل من اربعۃ ۔ [۷]

کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں بتلاتی ہیں کہ زنا کے مسئلہ میں چار گواہ سے کم کی گواہی جائز نہیں ۔

امام نووی | وا تفقوا المسلمون علی انہ لا یثبت حد الزناء باقل من اربعۃ عدول ذکور ۔ [۸]

تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق رائے کیا ہے کہ حدِ زنا کا ثبوت چار عادل مرد گواہوں کے بغیر نہ ہوگا ۔

ابن قدامہ | مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ زنا میں چار گواہوں کی شہادت کے بغیر گواہی مقبول نہیں جیسا کہ آیت " لولا جاءوا " میں منصوص ہے اور اس پر بھی اجماع ہو چکا ہے کہ چاروں گواہ عادل اور ثقہ ہونے چاہئیں اور چاروں گواہ مرد اور آزاد لوگوں میں سے ہونے چاہئیں ۔ [۹]

---

[۱] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۱۶۸ ۔ [۲] شیخ محمد خالد الاتاسی، شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۲ ۔ البحر الرائق، ج ۷، ص ۶۰ ۔ [۳] المبسوط، ج ۱۵، ص ۱۱۴ ۔ [۴] الھدایۃ الاخیرین، ص ۱۵۴ ۔ [۵] درمختار و شامی، ج ۴، ص ۵۱۴ ۔ رد المحتار ج ۱، ص ۶۲ ۔ [۶] البحر الرائق، ج ۷، ص ۶۰ ۔ [۷] الام، ص ۴۰ ۔ [۸] امام نووی: المجموع، ج ۲۰، ص ۲۵۹ ۔ [۹] المغنی، ج ۹، ص ۱۲۹ ۔

مطلب شہادت کا دوسرا درجہ قصاص اور مقدماتِ قتل

صرف دو مردوں کی شہادت

اسلامی احکام اور موجودہ قوانین میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ رائج الوقت قوانین میں تمام جرائم کا معیارِ ثبوت ایک ہی ہے جس گواہی پر کسی شخص کو ایک مہینہ کی قید دی جا سکتی ہے ۔ اسی گواہی پر اسے سزائے موت بھی دی جا سکتی ہے ۔ لیکن اسلامی احکام کی رو سے سزائیں جتنی سخت ہیں ان سے متعلقہ جرائم کا معیارِ ثبوت بھی اتنا کڑا ہے ۔ چنانچہ حدود و قصاص کے مقدمات میں معیارِ ثبوت عام تعزیری مقدمات سے زیادہ سخت رکھا گیا ہے ۔ قصاص میں چونکہ ایک شخص کی زندگی کا سوال ہے اس لیے اس کے ثبوت کے لیے کم از کم دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے اور یہ گواہی ارتکابِ قتل کا چشم دید گواہی ہونی چاہیئے ۔

قصاص، عقوبات اور بقیہ حدود میں دو مردوں کی گواہی ہے جس میں کوئی عورت نہ ہو قصاص میں اثباتِ اسلامِ کافر و ردتِ مسلم بھی شامل ہے ۔ عقوبات میں قتل اور بقیہ حدود میں حد قذف، حد شرب شراب اور حد سرقہ شامل ہے ۔

قرآن کریم (۱) واستشہدوا شہیدین من رجالکم [1]

ظاہراً یہ آیت مالیات کے بارے میں ہے مگر اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں اس لیے حدود و قصاص میں یہ آیت حجت ہے ۔

(۲) واشہدوا ذوی عدل منکم [2]

یہاں بھی ذوی عدل اور منکم کا تقاضہ یہ ہے کہ دو مرد گواہ ہوں ۔

(۳) یاایہا الذین آمنوا شہادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ اثنان ذوا عدل منکم [3]

اثنان، ذوا عدل اور منکم اس امر کا تقاضہ کرتے ہیں کہ گواہ مرد ہوں ۔ مذکورۃ الصدر سب آیات میں گواہ کی اصل ذمہ داری بھی مرد پر ڈالی گئی ۔

سنتِ نبویہ (۱) الکم شاھدین علی من قتلہ ادفعہ الیکم [4] قاتل پر تم دو مرد گواہ پیش کرو میں اسے تمہارے حوالے کردوں گا ۔ محیصہ اصغر کے قتل کے مقدمہ میں آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے وارثوں کو یہ ہدایات دیں ۔

(۲) لم یقض الا لشاھدین [5] (۳) لا یجوز النکاح بغیر شاھدین ۔ نکاح دو مرد گواہوں کے بغیر جائز نہیں ۔

---

[1] البقرہ (۲) : ۲۸۹ [2] الطلاق (۶۵) : ۲ [3] المائدۃ (۵) : ۱۰۶

[4] سنن نسائی ، ج ۲، ص ۲۳۷ ۔ [5] بخاری، ج ۲، ص ۱۰۶۳ ۔

(۴) طلاق السنۃ ان یطلقھا طاھرا من غیر جماع ویشھد شاھدین [1]

سنت طلاق یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو طاہراً طلاق دے بغیر جماع کے طلاق دے اور دو مردوں کو گواہ بنا کر دے۔

(۵) شاھداک او یمینہ [2] تمہارے دو گواہ ہوں یا خصم کی قسم

فقہاءِ امت

امام سرخسیؒ | لیشترط فیہ شہادۃ رجلین وھو القصاص والعقوبات التی تندرئ بالشبہات۔ [3]

اس میں دو مردوں کی شہادت شرط ہے اور وہ قصاص اور عقوبات ہیں جو شبہات سے زائل ہوجاتی ہیں۔

ابنِ عابدینؒ | قصاص خواہ فی النفس ہو یا فیما دون النفس دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ [4]

امام نوویؒ | واتفقوا علی انہ تثبت جمیع الحقوق ماعدا الزنا بشاھدین عادلین۔ [5]

تمام مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ زنا کے علاوہ دوسرے حقوق دو عادل گواہوں کی شہادت سے ثابت ہوجائیں گے۔

ابن قدامہ | سوائے زنا کے حدود و قصاص کے معاملات میں ضروری ہے کہ دو عادل گواہ عینی شہادت دیں [6]

دو مردوں کی گواہی اصل میں تو ارتکاب قتل کی چشم دید گواہی ہونی چاہیئے لیکن بعض فقہاء متاخرین نے ایسی گواہی کو بھی قتل عمد کے ثبوت کے لیے "کافی سمجھا ہے، جو اگرچہ براہ راست ارتکاب قتل کی عینی گواہ تو نہ ہو لیکن ایسے واقعات کی گواہی ہو جن سے معقولیت کے ساتھ اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ملزم نے قتل عمد کا ارتکاب کیا ہے، اس کی مثال بھی المجلہ میں دی گئی ہے۔

جب کوئی شخص کسی خالی گھر سے سراسیمہ اور ڈرا سہما نکلا ہو اس کے ہاتھ میں خون آلود چھری ہو اور فوراً ہی اس گھر میں داخل ہونے پر وہاں ایک شخص تازہ ذبح شدہ ملے تو اس بات میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس کا قاتل وہی شخص ہے اب محض احتمالات کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ [7]

اس کا حاصل یہی ہے کہ اگر دو گواہ قتل کی عینی شہادت نہ دیں لیکن ایسے واقعات کی شہادت دیں جو عدالت کی نظر میں کسی شک کے بغیر اثبات جرم کے لیے کافی ہوں تو اس سے بھی قتل عمد کا جرم ثابت ہو سکتا ہے۔

---

[1] بخاری، ج ۲، ص ۷۹۰۔ [2] بخاری، ج ۱، ص ۳۶۲۔ [3] المبسوط، ج ۱۵، ۱۶، ص ۱۱۴۔ [4] در مختار و شامی ج ۴، ص ۵۱۵۔ [5] المجموع، ج ۲۰، ص ۲۵۹۔ [6] المغنی، ج ۱۰۔ [7] مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۱۷۴۱۔

مطلب_شہادت کا تیسرا درجہ___دیگر امور

دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

دیون، حقوق مالیہ، حقوق غیر مالیہ، قتل خطاء اور ایسا قتل جس میں قصاص واجب نہ ہو وغیرہم ان سب معاملات میں گواہی کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

قرآن کریم | فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى [1]

اور دو شخصوں کو تمہارے مردوں میں سے گواہ بھی کر لیا کریں پھر اگر وہ دو گواہ مردوں میں میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالیا جائے ایسے گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو (اور دو عورتوں کی شرط اس لیے ہے) تاکہ ان دو عورتوں میں اگر کوئی ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔

تین احکام — فقہائے امت کی تصریحات کیساتھ

مذکورۃ الصدر آیت میں خصوصی طور پر تین باتیں قابل ذکر ہیں۔

i ۔ دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہوں گی۔

ii ۔ مرد کے بغیر تنہا عورت کی شہادت ہرگز قبول نہ ہو گی۔

iii ۔ ان امور میں شہادت کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی۔

(i) دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں۔

بنیادی طور پر یہ بات آیا مرد کی شہادت وزن میں عورت کی شہادت کے برابر ہے اس پر تفصیل ملاحظہ ہو۔

ظفر احمد عثمانیؒ | قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يدل على ان المراتين مثل رجل واحد في الشهادة وما ينبغي ان يقبل فيه شهادة الرجل ينبغي ان يقبل فيه شهادة امراتين۔ [2]

اللہ کا یہ فرمان کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں اس بات کی نشاندہی کرتی ہیں کہ دو عورتیں مل کر شہادت میں ایک مرد کے برابر ہیں تو جن معاملات میں ایک مرد کی گواہی قبول ہوتی ہو وہاں دو عورتوں کی گواہی قبول کر لی جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ | ومن نقصان الله فلا بد من جبر هذا النقصان بزيادة العقل۔

اس وجہ سے کہ عورت ناقص العقل ہے اس کے اس نقصان عقل کو دور کرنے کے لیے زیادت عدد کی شرط لگائی گئی ہے [3]

---

[1] البقرہ (۲): ۲۸۱ ۔ [2] اعلاء السنن، ج ۱۵، ص ۱۴۳ ۔ [3] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۱۶۸۔

امام ابوبکرؒ الجصاص الرازی الحنفی | مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت دو مردوں کے برابر ہے۔ اس لئے معاملات، نکاح، طلاق، عتاق، وصیت، وکالت وغیرہ سب میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوگی۔

قاضی شریحؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام احمدؒ اور امام زفرؒ نے یہی کہا ہے اور حضرت عمرؓ حضرت علیؓ سے یہی منقول ہے کہ دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے اس لئے نکاح وطلاق میں بھی ان کی شہادت بطریق مذکور معتبر ہوگی۔ [1]

علامہ ابن عربیؒ | علامہ ابن عربی نے مسئلہ السابعۃ وعشرون کے عنوان سے ایک نفیس بحث کی ہے آیت کریمہ میں لفظ احدٰھما کو مکرر کیوں لایا گیا، ان تضل احدٰھما فتذکر ھا الاخریٰ فرما دیتے۔ اس کے جواب میں یہ کہا کہ اگر ایسا ہوتا تو صرف ایک عورت کی شہادت ہوتی اس طرح فتذکر ھا الاخریٰ کا بیان ایک ہی طرف سے ہوتا۔ کیوں کہ یاد رکھنے والی کو یاد دلاتی احدٰھما کے تکرار سے یہ فائدہ ہوا کہ دونوں ایکدوسرے کو بتائیں شہادت کے کچھ حصے کو ایک یاد دلاتے اور کچھ حصہ دوسری یاد دلائے۔ یعنی دونوں ایک دوسرے کو یاد دلائیں اغلب یہ ہے کہ دونوں عورتیں ملکر ایک مرد کے برابر ہونگی ایسا نہیں کہ ایک عورت اصل ہو اور دوسری عورت تابع وطفیل ہو [2]

یہاں ایک اشکال ہوسکتا ہے کہ ایک ہی عورت پر اکتفا کیا جانا چاہیئے تھا کیوں کہ بھولنے کی صورت میں اس کے ساتھ جو مرد ہے وہ اسے یاد دلاتا اس کا جواب ابن عربیؒ نے یہ دیا ہے۔

فالجواب فیہ ان اللہ سبحانہ شرع ما اراد وھو اعلم بالحکمۃ واوفی بالمصلحۃ ولیس یلزم ان یعلم الخلق وجوہ الحکمۃ وانواع للصالح فی الاحکام وقد اشار علماؤنا انہ لو ذکرھا اذا نسیت لکانت شہادۃ واحدۃ فاذا کانت امرأتین وذکرت احدٰھما کانت شہادتھما رجل واحد کالرجل یستذکر فی نفسہ فیتذکر [3]

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالٰے جس طرح چاہتا ہے شریعت نازل کرتا ہے مخلوق حکمت کے وجوہ اور احکام کی مصلحتیں نہیں جانتی ہمارے علماء نے اشارہ کیا ہے کہ ایک عورت کی صورت میں اگر مرد یاد دلائے تو عورت کی شہادت معتبر نہیں ہوگی یہ ایک مرد کی شہادت ہی شمار ہوگی دو عورتوں کی صورت میں جب ایک دوسری کو یاد دلائیں گی تب دونوں کی شہادت میں ایک مرد کی طرح معتبر ہوگی۔ جیسے ایک شخص اپنے دل میں شہادت کو یاد کرے اور شہادت یاد آجائے۔

---

[1] احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۵۰۱ - ۵۰۲ - مزید حوالے قاضی ثناءاللہ پانی پتی، تفسیر مظہری، ج ۱، ص ۴۲۲

[2] - [3] ابن عربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۵۵۔

یہی وجہ ہے قاضی نے جب امام شافعیؒ کی والدہ کو الگ الگ بیان لینے کے لئے بلایا تو موصوفہؒ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے ساتھ عورت کو ساتھ رکھنے کا حکم دیا ہے اس لئے میں بیان دیتے وقت اسے ساتھ رکھوں گی آپ کو میرا یہ حق سلب کرنے کا کوئی اختیار نہیں ۔

(ز) مرد کے بغیر تنہا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں

سورۃ البقرۃ کی آیت فان لم یکونا رجلین فرجل وامرتان کے اشارۃ النص سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علماء اور فقہاء امت عورتوں کی شہادت اصل نہیں بلکہ بدل ہے اور عورت کی شہادت مرد کے بغیر ان امور میں قابل قبول نہیں

امام ابن ھمامؒ ولان فیہ شبھۃ البدلیۃ ولذا لاتقبل فیھا الشھادۃ علی الشھادۃ وذلک لان قولہ تعالیٰ فان لم یکونا رجلین الایۃ ظاھرہ انہ لاتقبل شھادۃ ھن الا عند عدم رجال یشھدون وقد روی عن بعض العلماء ذلک فاعتبر حقیقۃ البدلیۃ لکن لما لم یکن ذلک معمولا بہ عند اھل الاجماع نزلت الی شبھۃ البدلیہ والشبھۃ کالحقیقۃ فیما یندرئ بالشبھات ۔ [1]

کیوں کہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے اس لئے اس میں شہادت علی الشہادت قبول نہیں کی جاتی اس لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان اگر دو مرد نہ ہوں تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے نہ ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی۔ اور یہ امر بعض علماء سے مروی ہے اس لئے حقیقت بدلیت کا اعتبار کیا گیا اہل اجماع کے نزدیک معمول بہ نہیں ہے یعنی چاہیے تو یہ تھا کہ عورتوں کی شہادت مردوں کے ہوتے ہوئے بالکل قبول نہ کی جاتی ، مگر ایسا نہیں ہے بلکہ مرد کے ساتھ عورتوں کی شہادت قبول ہوتی ہے تو اس کو شبہ بدلیت قرار دیا گیا ہے۔ اس بنا پر جن مقدمات میں شبہ کا فائدہ دیا جاتا ہے ان میں عورتوں کی شہادت قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ اس قسم کے مقدمات میں شبہ بھی حقیقت کی طرح عمل کرتا ہے ۔

حافظ ابن حزم ظاہری "مراتب الاجماع" میں لکھتے ہیں ۔

واتفقوا علی قبول رجل وامرأتین کما ذکرنا فی الرجال سواء لسواء ان لم یوجد رجلان فی الدیون من الاموال خاصۃ ۔ [2]

اور فقہاء کا اتفاق ہے دیون واموال کے مقدمات میں دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے ۔ جبکہ ان امور میں عدالت وغیرہ کی وہ تمام صفات پائی جائیں ۔

واضح رہے کہ ابن حزم نے مراتب اجماع میں صرف اجماعیات کا ذکر کیا ہے ۔ جو ضروریات دین میں داخل ہیں اور جن کا منکر خارج از اسلام قرار پاتا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ۔

---

[1] ابن ہمام ، فتح القدیر ، ج ۶ ، ص ۶ ۔ [2] مراتب الاجماع ، ص ۵۳

وانا ندخل فی هذا الکتاب الاجماع التام الذی لا مخالف فیه البتة ۔

ہم اس کتاب میں صرف "اجماع تام" کا ذکر کریں گے جس میں سرے سے کوئی اختلاف نہیں۔

ومن شرط الاجماع الصحیح ان یکفر من خالفه بلا اختلاف بین احد من المسلمین ۔

اجماع کی شرط میں سے ہے کہ اس کی مخالفت کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔[1]

علامہ محمود آلوسیؒ | عورتوں کی شہادت مردوں کے ساتھ دیون و اموال میں معتبر ہے اور اس پر اجماع ہے۔[2]

مصنف عبدالرزاق | مصنف عبدالرزاق میں عنوان ذیل سے ایک باب باندھا گیا ہے۔

"هل تجوز شهادة النساء مع الرجال فی الحدود وغیره"

اس پورے باب کو پڑھنے سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تنہا عورتوں کی گواہی مرد کے بغیر عام معاملات میں قبول نہیں کی جائے گی۔[3]

محدث کبیر ظفر احمد عثمانیؒ | فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان فاجازوا شهادة النساء مع الرجال وخص الجمهور ذلك بالدیون والاموال ۔[4]

فان لم یکونا کے تحت علماء نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے البتہ جمہور ان کی شہادت کو صرف دیون اور اموال کے ساتھ مختص کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ | باب قوله تعالیٰ فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان قال ابن المنذر العلماء علی القول بظاهر هذه الآیة فاجازوا شهادة النساء مع الرجال وخص الجمهور ذلك بالدیون والاموال ۔[5]

فان لم یکونا کے تحت ابن منذر نے کہا ہے کہ تمام علماء آیت مذکورہ کے ظاہر پر ہیں انہوں نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شہادت دینے کی اجازت دی ہے البتہ جمہور انکی شہادت کو صرف دیون اور اموال کے ساتھ مختص کرتے ہیں۔

امام فخر الدین شافعیؒ | دو عورتیں ایک مرد کے قائمقام ہوتی ہیں اس لیے ایک مرد کے ساتھ دونوں عورتوں کا ہونا ضروری ہے ..... اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ان کے ساتھ مرد نہ ہو تو ان کی شہادت مطلقاً معتبر نہیں۔[6]

کتاب الام | لا تجوز شهادة النساء الا فی موضعین فی مال یجب للرجل فلا تجوز شهادتهن فی شیء وان کثرن الا ومعهن رجل شاهد ولا یجوز منهن اقل من اثنتین ومما عدا وفیما لا یطلع علیه الرجال من البکارة والولادة والاستهلال ونحو ذلك ۔[7]

---

[1] مراتب الاجماع، ص ۱۰۔ [2] روح المعانی، ج ۳، ص ۵۸۔ [3] مصنف عبدالرزاق، ج ۸، ص ۳۲۹۔ [4] اعلاء السنن، ج ۱۵، ص ۱۶۷۔ [5] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۶۶۔ [6] تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۱۱۴۔ مزید حوالہ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۳۵، تفسیر مظہری، ج ۱، ص ۳۹۳۔ [7] کتاب الام، ج ۷، ص ۲۳

عورتوں کی شہادت دو مواقع میں جائز ہے اس کے علاوہ کسی اور موقع پر جائز نہیں۔ اموال میں جائز ہے عورتیں خواہ کتنی ہی ہوں جب تک ان کے ساتھ ایک مرد گواہ نہ ہو گا عورتوں کی شہادت معتبر نہیں ...

مشہور فتاویٰ مالکیہ مدونۃ الکبریٰ تنہا عورتوں کی شہادت میں انکی تعداد اگر بیس ہو تو پھر بھی معتبر نہیں۔[1]

اہل ظواہر اور مذہب ظاہریں تو ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہو گی اس لیے صرف آٹھ عورتوں کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی۔[2]

حالانکہ قرآن مجید میں "فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان" آیا ہے۔ اور اگر ہر مرد کی بجائے دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی تو آیت کے الفاظ اس طرح لائے جاتے۔

فان لم یکونا رجلین فامراتان (فکان کل واحد منهما)

تو اس صورت میں تین مردوں کے ساتھ دو عورتیں یا آٹھ عورتوں کی گنجائش بھی ہو سکتی اور یہ نص کے مقابلہ میں محض قیاس ہے اور نص میں "ثم لم یاتوا باربعۃ شهداء" اور "فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان" آیا ہے۔ اس لیے نص کے مقابلہ میں قیاس حجت نہیں ہو سکتا۔

قاضی شریح پر الزام کی حقیقت قاضی شریح کے متعلق یہ بات جو مشہور ہے کہ انہوں نے تمام معاملات میں ایک عورت کے بیان پر فیصلہ دیا تھا مگر واقعہ کی حقیقت اس سے مختلف ہے۔ وہ خاص واقعہ یہ ہے۔

عن محمد ان رجلین اختصما الی شریح فادعیا شهادۃ امراۃ فرضیا بقولها فارسل الیها فجئ بها فسألها فقضی بینهما بقولها۔[3]

دو شخصوں نے شریح کے ہاں دعویٰ کیا اور دونوں نے ایک عورت کی شہادت کا دعویٰ کیا دونوں نے اس پر رضامندی ظاہر کی چنانچہ عورت کو بلایا گیا اسکا بیان لیا گیا اور اس کے بیان پر فیصلہ کیا گیا

درج بالا عبارت کو بغور پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ یہاں دعویٰ کی صورت ہی نہیں بلکہ تحکیم کی صورت ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں مدعی اور مدعا علیہ اس عورت کے بیان پر متفق تھے یہ نزاعی مقدمہ کا واقعہ ہی نہیں ہے۔ اگر مدعی علیہ انکار کرتا اور اس کے باوجود ایک عورت کی شہادت پر فیصلہ کیا جاتا تب تو کچھ دلیل بنتی۔

---

[1] المدونۃ الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۳۔ [2] المغنی، ج ۱۰، ص ۱۷۵۔ المحلی، ج ۱۰، ۸۰۔ [3] اخبار القضاۃ، ج ۲، ص ۳۵۹۔

(ز) نصاب — دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں

فقہائے اُمت کی تصریحات

المجلہ | ویشمل القصاص ما کان فی النفس وما دونہا وتقید بالقصاص لما فی الخانیۃ ولو شھد رجل وامرأتان فی قتل الخطاء او بقتل لا یوجب القصاص تقبل شہادتہم وکذا الشہادۃ علی الشہادۃ وکتاب القاضی الی القاضی لان موجب ھذا الجنایۃ المال فتقبل فیہ شہادۃ النساء مع الرجل [1]

قصاص میں نفس اور ما دون النفس دونوں شامل ہوں گے۔ قصاص کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ فتاوٰی خانیہ میں ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں قتل خطا میں اور ایسے قتل میں جس سے قصاص واجب نہ ہوتا ہو، شہادت دیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی اسی طرح شہادت علی الشہادت اور کتاب القاضی کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ اس جرم کا سبب مال ہے۔ لہٰذا اس میں مرد کیساتھ عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

درمختار | ونصابہا لغیرھا من الحقوق سواء کان الحق مالا او غیرہ کنکاح وطلاق ووکالۃ ووصیۃ۔ [2]

حقوق خواہ مالیہ ہوں یا غیر مالیہ مثلاً نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب قصاص نہیں ان سب کا نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

تکملہ | رضاع، عتاق، رجعت، استہلال صبی برائے ارث، نکاح، طلاق، وکالت، وصیت، نسب قتل خطاء اور ہر ایسا قتل جو موجب قصاص نہیں، ان سب کا نصاب شہادت یہی ہے۔ [3]

ابن قدامہ | نکاح، طلاق، رجعت، ایلا، ظہار، نسب، توکیل، وصیت اور ولاء وغیرہ کے مقدمات میں بھی دو گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔ [4]

امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے ہاں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی اموال اور تابع اموال، اعارہ، اجارہ کفالہ، اجل، شرط خیار، شفعہ، قتل خطاء، زخم موجب مال فسخ عقود کے ساتھ مخصوص ہے۔ امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں ایک امام شافعیؒ کے مذہب کے موافق ہے اور دوسری احناف کے مسلک کے موافق ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے نکاح اور فرقت میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔ [5]

چند مستثنیات

اس قسم میں درج ذیل دو صورتیں مستثنیٰ ہیں۔

---

[1] شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۲۔ [2] درمختار مع شامی، ج ۴، ص ۵۱۵ مزید حوالے، التکملہ، ج ۱، ص ۶۲۔ شرح المجلہ ج ۴، مادہ ۵۱۵، ص ۲۰۲۔ [3] تکملہ، ج ۱، ص ۶۶۔ شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۵۱۵، ص ۲۰۲۔ [4] ابن قدامہ احمد بن محمود، المغنی، ج ۱، ص ۲۴۳
[5] الفقہ الموزی، ۲۸۷۔

ایک معلم کی شہادت (۱) شہادت کسی تعلیم گاہ یا تربیت گاہ کے نابالغ بچوں کے حوادث سے متعلق ہو تو اس میں صرف ایک معلم کی شہادت کافی ہوگی۔

الا فی حوادث صبیان المکتب فانہ یقبل فیہا بشہادۃ المعلم منفردا ادرجل وامرتان وفی البرجندی عن الملتقط ان المعلم اذا شہد منفردا فی حوادث الصبیان تقبل شہادتہ۔ [1]

صرف عورتوں کی شہادت (۲) زنانہ حمام میں قتل ہو جائے تو اس پر صرف عورتوں کی شہادت ثبوت دیت کی حد تک کافی ہوگی، قصاص اس سے بھی ثابت نہ ہو سکے گا۔

ذکر الحموی فی شرحہ عن الحاوی القدسی تقبل شہادۃ النساء وحدھن فی القتل فی الحمام فی حکم الدیۃ لئلا یہدر الدم ومثلہ فی خزانۃ المفتین۔ [2]

شہادت دینے والی عورتوں کی تعداد کیا ہوگی۔ اس کی صراحت کتب فقہ میں نہیں ملی البتہ الشیخ عبدالقادر عودہ نے التشریع الجنائی میں لکھا ہے۔

فقہاء حنفیہ اس صورت میں صرف ایک عورت کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ [3]
(مگر افسوس کہ اس کا حوالہ کوئی نہیں دیا)

درج بالا دونوں استثنائی صورتوں میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حقوق العباد میں اگر کچھ مزید صورتیں ایسی نہیں آئیں کہ جن پر عموماً ایک سے زیادہ اشخاص کا گواہ بنانا عادتاً متعذر ہو تو ان میں بھی صرف ایک طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت قبول کی جانی چاہیئے کیوں کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں جہاں اصل نصاب شہادت پورا ہونا عادۃً متعذر ہو۔ فقہاء کرام نے وہاں تخفیف سے کام لیا ہے تاکہ حقوق العباد تلف نہ ہوں۔
درج بالا مثالوں پر قیاس کرتے ہوئے گنجائش پیدا کی جا سکتی ہے مثلاً یوں کہا جا سکتا ہے کہ جو حکم عورتوں کے حمام کا ہے وہی اسی زچہ خانہ یا زنانہ ہسپتال یا زنانہ تعلیم گاہ کا ہوگا جس میں مردوں کا عمل دخل نہ ہو البتہ فقہاء کے کلام میں صراحت نہ ہونے کی وجہ سے علماء اہل فتویٰ سے رجوع کرنا بہتر ہوگا۔

---

[1] در مختار مع شامی، ج ۴، ص ۵۱۵-۵۱۶۔ [2] تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۶۵۔ [3] التشریع الجنائی، ج ۲، ص ۴۴۱۔

مطلب ــــ شہادت کا چوتھا درجہ

خاص امور میں ایک شخص کی شہادت

بعض فقہاء نے ایک سچے اور دیانت دار شخص کی گواہی قبول کی ہے ان میں ابن القیم الجوزیہ ہیں۔ [۱]

رویت ہلال۔ مال غنیمت اور نسوانی معاملات

اسی بنا پر ابن القیم نے اپنے دعوے پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ آپ نے رویت ہلال کے موقع پر صرف ایک اعرابی کی گواہی قبول فرمائی۔ مال غنیمت کے معاملہ میں بھی ایک مرد کی گواہی قبول فرمائی اس طرح آپ نے نسوانی معاملات میں ایک ثقہ عورت کی گواہی قبول فرمائی اور خزیمہؓ کی گواہی کو یہ فرماتے ہوئے دو گواہوں کے برابر قرار دیا کہ من شہد لہ خزیمہ فحسبہ یعنی جس کی گواہی خزیمہؓ دے دے تو کافی ہے۔ [۲]

اس حدیث میں خزیمہؓ کی گواہی سے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے۔

جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کی جا سکتی۔

رویت ہلال کے بارے میں ایک مسلمان کی گواہی کافی ہے۔ [۳]

رویت ہلال کی یہ صورت قیام رمضان سے متعلق ہے

اموال سلب کے لیئے ایک گواہی کافی ہے۔

غزوہ حنین کے موقع پر آپؐ نے فرمایا۔ من لہ بینۃ علی قتیل قتلہ فلہ سلبہ [۴]۔

جس مسلمان نے کسی کافر کو مارا اس کا سامان اسی مسلمان کو دیا جائے گا بشرطیکہ اس کے پاس کوئی گواہ ہو۔

معلم اسی طرح لڑکوں کے معاملہ میں صرف معلم کی گواہی کافی ہے۔ [۵]

نقصان ثابت کرنے، گواہوں کے ایمان دار ہونے اور بے ایمان ہونے وکیل کو معزول کرنے کی خبر دینے اور فروخت شدہ چیز میں عیب بتانے جیسے معاملات میں بھی ایک مرد کی گواہی کافی ہے۔ [۶]

ترجمان اور یہی حال ترجمان کا ہے۔ یقبل قوم المترجم مطلقاً [۷]

احناف میں شیخین اور امام مالکؒ بھی ایک دیانت دار ترجمان کو کافی سمجھتے ہیں لیکن محمد بن حسن اور اکثر ائمہ کے نزدیک ارجح روایت یہ ہے کہ ترجمہ بھی گواہی کی مانند ہے لہٰذا ایک ترجمان مقبول نہ ہوگا۔ [۸]

---

[۱] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۹۲۔ [۲] الطرق الحکمیہ، ص ۷۳۔ [۳] سنن نسائی، کتاب الصیام، باب الشہادۃ رجل واحد۔ [۴] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب الشہادۃ تکون عند الحاکم فی ولایتہ۔ [۵] درمختار، ج ۲، ص ۳۴۴۔ الاشباہ والنظائر، ص ۸۱۔ [۶] ابن نجیم الاشباہ، ص ۸۸۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۳۱۔ [۷] ابن نجیم، الاشباہ والنظائر، ص ۵۱۔ [۸] حاشیہ فتاوی ہندیہ، ج ۲، ص ۳۲۸۔ شرح بخاری عینی، ج ۲۴، ص ۲۶۶۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۲۴۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۳۷۔

عن الحسن والزهری قالا تجوز شہادۃ المرأۃ الواحدۃ فی الرضاع [1]

رضاعت کے بارے میں حسن بصریؒ اور شہاب زہریؒ دونوں نے ایک عورت کی گواہی کو جائز کہا ہے ۔

رضاعت | رضاعت کی گواہی میں آپؐ کا ارشاد ہے

ثبوت رضاعت کے لیے بھی ایک گواہی کافی ہے خواہ مرد کی ہو یا عورت کی دونوں کی حیثیت برابر ہے ۔ [2]

عن عقبۃ ابن الحارث انہ تزوج ابنۃ لابی اھاب ابن عزیز فاتتہ امراۃ فقالت قد ارضعت عقبۃ والتی تزوج [3]

عقبہ بن حارث سے روایت ہے کہ انہوں نے ابو اھاب ابن عزیز کی ایک بیٹی سے نکاح کر لیا تو ان کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی میں نے تمہیں اور تمہاری بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے تو آپؐ نے اس ایک عورت کی شہادت پر دونوں میں تفریق کرادی ۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ثبوت رضاعت کے لیے کتنے گواہ کافی ہیں ، آپؐ نے فرمایا ۔ رجل او امرأۃ یعنی ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی کافی ہے ۔ [4]

مذہب حنفی وغیرہ نے مخصوص حالات میں ایک مرد کی گواہی کو قبول کیا ہے جیسے بچہ پیدا ہونے کے معاملہ میں جب کہ تنہا ایک عورت کی گواہی مقبول ہے تو ایک مرد کی گواہی بطریق اولیٰ مقبول ہوگی ۔

---

[1] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۳۳۴ ۔ [2] صحیح بخاری ، کتاب النکاح ، باب شہادۃ المرضعۃ ۔ [3] صحیح بخاری ، کتاب الشہادات ۔ [4] امام زیلعیؒ ، شرح کنز ، ج ۴ ، ص ۲۰۹ ۔

مطلب — عام معاملات اور دیانات محضہ

معاملات میں ایک فاسق یا کافر کی خبر بھی قبول کی جاتی ہے ، خواہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام ، بشرطیکہ ظن غالب یہ ہو کہ یہ سچ بول رہا ہے ۔

ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ۔ [1]

اگر کوئی شریر آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو ۔

البتہ دیانات محضہ میں خبر دینے والے شخص کا عادل ہونا ضروری ہے کافر یا فاسق کی خبر کافی نہیں ۔ [2]

قاضی کو کسی فیصلہ میں بعض تفصیلات طے کرنے کے لیے بسا اوقات ایسی چیزوں کی تحقیق کرنا پڑتی ہے جن کا ثبوت شہادت پر موقوف ہے ۔ ایسی چیزوں میں بھی " واحد عادل " کی خبر کو فقہاء کرام نے کافی قرار دیا ہے ۔ ہدایہ میں ایسی کئی صورتیں درج ہیں ۔ [3]

اور معین الحکام میں تو ایک مستقل باب الباب السادس فی القضاء بقول رجل بانفرادہ کے عنوان سے موجود ہے ۔ اور یہاں یہ کلیہ زیب قرطاس ہے ۔

قال بعضھم و یکفی الشاھد العدل فیما یبتدی الحاکم فیہ لسوال وفیما کان علما یودیہ ۔ [4]

۱- ایک سرجن کی رپورٹ

در مختار میں بھی الاشباہ کے حوالہ سے ایسی بارہ صورتیں یکجا ذکر کی گئی ہیں ۔ ان سب کا تعلق قضاء سے ہے مگر ان کا ثبوت شہادت پر موقوف نہ ہونے کی وجہ سے ان میں صرف ایک ثقہ مرد کی خبر کو قبول کر لیا جاتا ہے ۔ ان میں خبر دینے والے کا حاضر عدالت ہونا یا لفظ اشہد کہنا بھی ضروری نہیں ۔ موت جسمانی عیوب و امراض ، زخموں کی اقسام ، ان کی گہرائی اور ان پر مرتب ہونے والے تاوان (ارش) کی تشخیص و تعین بھی انہی امور میں سے قرار دی گئی ہے ۔

لہٰذا ایک قابل اعتماد دین دار جراح یا سرجن کی رپورٹ ان میں کافی ہوگی ۔

در مختار کی عبارت اس سلسلہ میں درج ذیل ہے ۔

وکفی عدل واحد فی اثنی عشر مسئلۃ علی ما فی الاشباہ [5] (الی قولہ) وقد نظم ابن وھبان منھا احد عشر فقال ۔

ویقبل عدل واحد فی تقوم	وجرح وتعدیل وارش یقدر
وترجمۃ والسلم ھل ھو جید	وافلاسہ الارسال والعیب یظھر
وصوم علی ما مر مراد عند علۃ	وموت اذا للشاھدین یخبر

---

[1] الحجرات (۴۹) ۶ ۔ [2] تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۷۶ ، الھدایہ ، کتاب الکراھیۃ ، ج ۴ ، ص ۴۵۲ ۔ [3] ہدایہ ، کتاب الکراھیۃ ج ۴ ، ص ۴۵۲ ۔ [4] معین الحکام ، الباب السادس ، ص ۱۱۵ ۔ [5] در مختار ، ج ۴ ، کتاب الشہادات ، ص ۵۱۹ ۔

قال الشامی تحتہ والثانیۃ عشر قول امین القاضی اذا اخبر بشہادۃ شہود علی عین تعذر حضورھا کما فی دعوی القنیۃ۔ [1]

مخصوص چار صورتوں میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت

در مختار کی بیان کردہ بارہ صورتوں میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جن میں ڈاکٹری رپورٹ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وہ چار صورتیں حسب ذیل ہیں۔ (ا) عیب (ii) تقوم (iii) ارش (iv) موت
ان چار صورتوں میں ایک دیانتدار (عدل) ڈاکٹر کی رپورٹ کو حجت قرار دیا جائے گا۔ ان کی تفصیل در مختار میں ہے، البتہ اجمالی طور پر ان کا ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔

(ا) عیب | بیع میں عیب ہونے کے متعلق ایک واحد عادل کی خبر کافی ہے اسی سے یہ ضابطہ مستنبط ہوتا ہے بائع اور مشتری کا اختلاف اگر خریدے ہوئے جانور، غلام یا باندی کے کسی جسمانی عیب یا بیماری سے متعلق ہو اور اس کے ثبوت کے لئے طبی معائنہ کی ضرورت محسوس کی جائے تو اس میں صرف ایک عدل ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی

والعیب بظھر فی اثبات العیب الذی یختلف فیہ البائع والمشتری وقال صاحب التکملۃ یکتفی فی اثباتہ بقول عدل ویظھر من الاظھار

(ii) تقوم | ٹوٹی ہوئی چیز میں نقصان قیمت کا اندازہ ایک واحد عدل کر سکتا ہے تو اس کا ضابطہ یہ ہوگا۔
اگر وہ ٹوٹی ہوئی چیز کسی جانور کا عضو ہو یا کسی کے جانور کو کسی نے زخمی کر دیا ہو یا کسی ضرب سے اس جانور کو کوئی مرض لاحق ہو گیا ہو تو اس صورت میں نقصان قیمت کا اندازہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ زخم کس نوعیت کا اور کتنا گہرا ہے اس لیے طبی معائنہ کی ضرورت ہوگی، تو یہاں بھی ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہے۔

تقوم قال الشامی فی رد المحتار فیکتفی فی اثبات قیمتہ قول العدل الواحد۔

(iii) ارش (تاوان) | کسی انسان کے جسمانی نقصان کے متعلق جو کسی ضرب سے پیدا ہو گیا ہو تاکہ نقصان کا معاوضہ دلایا جا سکے تو اس کی مقدار تعین میں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی۔

قال صاحب التکملۃ قولہ والارش یقدر بای فی نحو الشجاج

(iv) موت | کسی غائب شخص کی موت کی خبر واحد عادل دو آدمیوں کو بتائے تو وہ دو آدمی قاضی کی عدالت میں موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں اس سے یہ ضابطہ ہوا۔ اگر کسی مریض کی موت کی خبر کوئی ڈاکٹر دے تو سننے والے قاضی کی عدالت میں مرنے والے کی موت کی شہادت پیش کر سکتے ہیں۔

---

[1] در مختار میں یہ صورتیں مجمل ہیں۔ ان کی شرح حسب ذیل حوالوں سے ملتی ہے۔ خرج رد المحتار۔ تکملہ رد المحتار، ج ۱، ص ۸۹ / ۸۱،
شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۱ / ۲۰۴۔ ہدایہ، باب الکراہیۃ، ج ۴، معین الحکام، باب سادس، ص ۱۱۵۔

قولہ اذا شہد عدل عند رجلین علی موت رجل وسمعا ان یشہدا علی موتہ ۔

۲ ۔ شوہر کے مجبوب ہونے کے متعلق ایک شخص کی خبر کافی ہے ۔

اگر عورت دعویٰ کرے کہ اس کا شوہر مجبوب ہے اور شوہر خواہ غلام ہو یا آزاد اس کا انکار کرے اور کپڑوں کے اوپر چھونے سے حقیقت حال معلوم نہ ہوتی ہو تو قاضی کسی معتبر شخص کو مامور کرے گا کہ وہ اس کا معائنہ کرے رپورٹ دے کہ آیا عورت سچ کہتی ہے یا مرد سچا ہے ۔ یہ صورت علامہ شامیؒ نے کتاب الطلاق میں خانیہ کے حوالے نقل کی ہے وہ عبارت یہ ہے

لو اختلفا فی کونہ مجبوبا فان کان یعرف بالمس من وراء الثیاب امر القاضی امینا ان ینظر الی عورتہ فیخبر بحالہ لانہ یباح عند الضرورۃ لہ (خانیہ)

اور جب عورت اپنے شوہر کے عنین ہونے کا دعویٰ کرے اور شوہر انکار کرے تو اس کا فیصلہ شوہر کے طبی معائنہ پر ڈاکٹر کی رپورٹ سے نہیں ہوگا بلکہ اس کا طریق کار دوسرا ہے تفصیل الحیلۃ الناجزہ میں حکم زوجہ عنین کے عنوان سے ملے گی ۔

۳ ۔ جرائم میں زخموں کے متعلق ڈاکٹری جائزہ کی عدالتی حیثیت

احکام کے اعتبار سے زخموں اور جسمانی نقصانات کی بنیادی قسمیں درج ذیل ہیں ۔

ا ۔ وہ زخم یا جسمانی نقصان جن کا قصاص مجرم سے لیا جاتا ہے یعنی اس کے مماثل زخم یا جسمانی نقصان مجرم کو پہنچایا جاتا ہے ۔

ii ۔ وہ زخم وغیرہ جس کا قصاص تو نہیں لیا جا سکتا مگر اس کے معاوضہ (ارش) میں مال کی کوئی خاص مقدار جو شریعت نے مقرر کر دی ہے ، زخمی کو مجرم کی طرف سے دلائی جاتی ہے ۔

iii ۔ وہ زخم وغیرہ جس کے معاوضہ (ارش) کی کوئی خاص مقدار شریعت نے مقرر نہیں کی بلکہ اس مقدار کا تعین واحد عدل سے کرا کر قاضی وہی مقدار زخمی کو دلوانے کا فیصلہ کر دیتا ہے ۔

فقہائے کرام نے مذکورہ بالا قسموں میں جسمانی نقصان کی نوعیت ، کیفیت مقدار اور زخموں کی گہرائی کی تشخیص میں جہاں جہاں ضرورت محسوس کی وہاں ایک قابل اعتماد ڈاکٹر کی رپورٹ کافی ہوگی ۔ ۲

۴ ۔ عورت کے مخفی امور میں مرد کا مشاہدہ

مرد کو چونکہ ان امور کا مشاہدہ جائز نہیں بلکہ فسق ہے اسلئے اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ کہے "میں نے قصداً مشاہدہ کیا تھا" اسوقت اسکی شہادت قبول نہ ہوگی اور اگر کہے" کہ اچانک میری نظر اس پر پڑگئی ، تو اس موقع پر شہادت قبول کر لی جائیگی بشرطیکہ عدل ہو اگرچہ ایک ہو۔

لہ ردالمحتار ، باب العنین ، ج ۲ ، ص ۸۱ ۔ ۲ہ الفتاویٰ الھندیہ ، ج ۶ ، ص ۱۱ ۔ ردالمحتار ، ج ۵ ، کتاب الجنایات ، باب القود فیما دون النفس ، ص ۴۸۷ ۔

وللولادة واستهلال الصبی للصلوۃ علیہ وللارث عندھما والشافعیؒ واحمدؒ[1] وھو ارجح قید للارث

واما فی حق الصلوۃ فتقبل اتفاقا [2]

والبکارۃ وعیوب النسآء فیما لا یطلع علیہ الرجال امراۃ حرۃ مسلمۃ والثنتان احوط والاصح قبول ول واحد

قال الشامی تحتہ قال فی المنح واشار بقولہ فیما لا یطلع علیہ الرجال الی ان الرجل لو شھد لا تقبل شھادۃ وھو محمول علی ما اذا قال تعمدت النظر اما اذا شھد بالولادۃ وقال فاجأتھا فاتفق نظری علیھا تقبل شھادۃ اذا کان عدلا کما فی المبسوط

بلکہ صاحب تکملہ رد المحتار اور شارح المجلہ[3] نے تو منح عن السراج کے حوالہ سے بعض مشائخ حنفیہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر مرد کہے کہ (تحمل شہادت کی غرض سے) میں نے قصداً دیکھا تب بھی اس کی شہادت قبول کی جائے گی مگر ان مشائخ کے نام دونوں نے ذکر نہیں کیے البتہ زیلعیؒ سے اس قول کی تائید نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں

وفی الزیلعی ما یفید ترجیح القبول وان تعمد النظر لاجل تحمل الشہادۃ افادہ فی التکملہ [4]

صاحب تکملہ رد المحتار کا رجحان بھی اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس نے تحمل شہادت اور احیائے حق کی نیت سے دیکھا ہو صاحب معین الحکام کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ثقہ مرد کی شہادت قبول کی جائے گی۔

حاشیہ ہدایہ میں بھی جواز پر جزم کیا گیا ہے [5]

فتح القدیر میں ابن الہمامؒ نے بھی ولادت کے بارے میں نقل کیا ہے۔

وقال بعض مشائخنا ان قال تعمدت النظر تقبل ایضا وبہ قال بعض اصحاب الشافعی [6]

اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ ایک طبیب یا ڈاکٹر (مرد) کی شہادت ان امور میں قبول کی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ عدل ہو یعنی کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو۔

---

[1] الدر المختار، ج ۴، ۵۱۵۔ [2] شامی۔ [3] شامی۔ [4] شرح المجلہ، ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۔ وتفصیل کلام زیلعی یطلب من تکملہ رد المختار، ج ۱، ص ۶۵۔ معین الحکام، فی القضاء والقبول علی بالفزادہ، ص ۱۶۔ [5] ہدایہ، ج ۳، کتاب الشہادہ، ص ۴۔ [6] فتح القدیر، ج ۶، ص ۱۰۔

مطلب ۔ شہادت کا پانچواں درجہ

خاص امور میں تنہا عورتوں کی گواہی

عورت پر احسان | عورتوں پر اسلام کے دوسرے احسانات کے علاوہ یہ عظیم احسان بھی ہے کہ اسلام نے ایک ایسے دور میں جبکہ عورت کی گواہی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا عورت کی گواہی کو اہمیت دی اور اس کو قبول کیا بعض واقعات کی خصوصی نوعیت و اہمیت کے پیش نظر عورت کو یہ سہولت مزید دی گئی ہے جبکہ مرد کیلئے گنجائش نہیں۔

شہادت کی دو قسم | عورتوں کی شہادت دو قسم کی ہے ایک وہ جس میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دیتی ہے دوسرے وہ جس میں ان کو تنہا شہادت دینی پڑتی ہے مثلاً عورتوں کے مخصوص معاملات یعنی حمل، حیض رضاعت اور عورتوں کے جسمانی عیوب کے متعلق تنہا عورتوں کی شہادت قابل تسلیم ہے یہاں موضوع بحث یہی پہلو ہے۔

نصاب میں اختلاف | مذکورہ بالا معاملات میں عورتوں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک تین عورتوں سے کم کی شہادت مقبول نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت کافی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام معاملات میں جن میں عورتوں کے سوا کوئی دوسرا شخص واقف نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہو سکتی ہے۔ محدود و قصاص میں وہ نہ تنہا شہادت دے سکتی ہیں اور نہ ہی مردوں کے ساتھ شریک ہو کر ان کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن طاؤس کا قول ہے کہ عورتیں زنا کے سوا اور تمام تعزیری معاملات میں مردوں کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دے سکتی ہے طلاق و نکاح وغیرہ کے متعلق بعض ائمہ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مقبول نہیں ہے لیکن بعض ائمہ نے اس کو جائز رکھا ہے۔ [1]

سنت نبویہ اور اقوال فقہا

عورتوں کے جن مخفی امور میں مرد نظر نہیں کر سکتے وہاں عورتوں کی شہادت جائز ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے۔

شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ [2]

عورتوں کی گواہی ایسے امور میں جائز ہے جن میں مردوں کو آگاہی نہیں ہوتی ہے۔

مضت السنۃ ان لا تجوز شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ غیرھن من ولادات النساء و عیوبھن [3]

سنت جاریہ یہی ہے کہ ایسے امور جن پر عورت ہی کو اطلاع ہوتی ہے ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے مثلاً بچوں کی ولادت اور نسوانی عیوب۔

جن امور پہ مردوں کو اطلاع نہیں ہو سکتی ان میں صرف عورتوں کی شہادت قبول ہوگی۔ [4]

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۳۴ ۔ ۱۳۵ ۔ ۱۳۶ ۔ [2] زیلعی شرح کنز ج ۴، ص ۲۰۹ ۔ بدائع الصنائع ۔ کتاب الشہادت ج ۶، ص ۲۷۸ ۔

[3] بدائع الصنائع کتاب الشہادت ج ۶، ص ۲۷۸ ۔ درایہ فی تخریج احادیث ہدایہ ۔ [4] المجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۶۸۵ ۔

وقال (ابن المنذر) واتفقوا على قبول شهادة هن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال كالحيض والولادة والاستهلال وعيوب النساء [1]

ابن منذر نے یہ بھی کہا ہے کہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ عورتوں کے معاملات میں جن پر مردوں کو مطلع ہونا دشوار ہے تنہا عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ مثلاً حیض، ولادت، ولادت کے بعد بچہ کی حیات اور عورتوں کے عیوب میں صرف عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔

واتفقوا انه تجوز شهادتهن منفردات في الحيض والولادة والاستهلال وعيوب النساء وما لا يطلع عليه الرجال من عوراتهن للضرورة۔ [2]

اور سب علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حیض ولادت، بچہ کی حیات عورتوں کے عیوب میں اس طرح جن امور میں مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے عورتوں کی شہادت ضرورت کے تحت جائز ہے۔

البتہ صرف عورتوں کی شہادت عورتوں کے مخصوص مسائل بکارت، ولادت ولادت کے بعد بچہ کی حیات اس طرح عورتوں کے پوشیدہ معاملات میں مقبول ہوگی، اموال اور حقوق میں نہیں۔ [3]

تمام محدثین، مفسرین اور فقہائے امت نے اس پر بھی اجماع کیا ہے کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں مثلاً کنوارے پن، بچہ کی ولادت کی خبر، زندہ اور مردہ بچہ کے فیصلہ میں، ایام ماہواری کی ابتداء اور انتہا میں عدت میں تنہا عورتوں کی شہادت بھی مقبول ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن پر مردوں کا مطلع ہونا دشوار ہے۔ [4]

صرف عورتوں کی گواہی غلام کے قتل میں دیت کے ثبوت کے لیئے کافی رہے گی تاکہ خون ... مفت میں ضائع نہ ہو وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ [5]

نصاب شہادت کے اختلاف پر ائمہ کرام کی توجیہات

امام شافعیؒ فرماتے ہیں اور یہی قول حضرت عطا کا بھی ہے۔ دو عورتیں ایک مرد کے قائمقام ہوتی ہیں اور حجت دو مردوں کی گواہی ہے ایک مرد کی گواہی نہیں لہذا چار عورتیں ہونی چاہیئے۔ [6]

امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ شہادت میں بنیادی طور پر دو باتیں ضروری ہیں

ذکورۃ اور عدد۔ جب ذکورت (مرد ہونا) مخصوص حالات کی وجہ سے متعذر ہے تو عدد کا لحاظ یہاں باقی رکھا جائے گا [7]

---

[1] فتح الباری، ج ۵، ص ۲۶۶۔ [2] عمدۃ القاری ج ۱۳ ص ۲۲۲۔ [3] روح المعانی ج ۳، ص ۵۸۔ تفصیل حوالے [4] روح المعانی ج ۳ ص ۵۸ تفسیر کبیر ج ۷، ص ۱۱۳۔ المبسوط للسرخسی، ج ۸، ص ۱۱۳۔ المجموع للنووی ج ۲۰، ص ۲۵۳۔ بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۳۴۸ مدونۃ الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۳۔ ہدایہ ج ۳، ص ۱۵۳۔ [5] درمختار و حموی، نور الہدایہ ج ۳، ص ۶۸۔ [6] مصنف عبد الرزاق ج ۸ ص ۳۳۲ [7] المہذب ج ۲، ص ۳۵۱۔ مغنی المحتاج ج ۴، ص ۴۴۱۔ بدایۃ المجتہد ج ۲، ص ۵۰۱۔ کفایۃ الاخیار ج ۲، ص ۲۰۱۔ تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۶۷۔ معین الحکام ص ۹۱ روضۃ القضاۃ ج ۱، ص ۲۰۹۔

اس لئے امام مالکؒ امام ثوریؒ فرماتے ہیں جب مرد ہونے کا اعتبار ساقط ہو گیا تو عدد معتبر رہا لہٰذا دو عورتیں ہونی چاہئیں ۔[1]

عن الشعبي والحسن قالا تجوز شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال ۔[2]

علامہ شعبی اور حسن بصری کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک عورت کی گواہی ہر اس معاملہ میں قابل قبول ہے جس کی عموماً مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی ۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں ان قول الواحدة محل التهمة فلا تقبل والجواب عنه الموجود في هذه الصورة ليس بشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وخبر الواحد في الديانات مقبول ۔[3]

والجمع المحلى باللام يراد به الجنس فيتناول الاقل وهو الواحد عند تعذر الكل ۔[4]

النساء جمع ہے محلی باللام ۔ اور مراد اس سے جنس ہے تو قلیل و کثیر کو شامل ہے تو ایک عورت کی گواہی بھی صحیح ہو گی ۔

« عن علي انه اجاز شهادة القابلة وحدها ...... ان عمر اجاز شهادة امراة في الاستهلال ۔[5]

حضرت علیؓ نے تنہا دائی کی شہادت قبول کی ہے حضرت عمرؓ نے پیدائش کے فوراً بعد بچہ کے رونے پر صرف ایک عورت کی گواہی بھی درست (قرار دی) ہے

بچہ کی آواز کے لئے صرف ایک عورت کی گواہی کا شرط ہونا انسان کے حق میں تو مجمع علیہ ہے اسکی نماز جنازہ پڑھی جائے گی ۔

لیکن میراث کے حق میں امام صاحب کے نزدیک ایک ہی عورت کی گواہی کافی نہیں ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز ہے۔[6] فتح القدیر میں اسی کو راجح کہا ہے

ایک عورت کی گواہی لڑکے کے رونے پر اثبات میراث کیلئے کافی ہے ۔ یہ مذہب صاحبینؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کا ہے اور فتح القدیر میں اسی کو راجح کہا ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک حق میراث میں مقبول نہیں اور دو عورتوں کی گواہی میں احتیاط ہے ۔[7]

عورت کے کنوارا پن، ولادت اور وہ عیوب جن سے مرد مطلع نہیں ہو سکتے وہاں ایک عورت کی گواہی کافی ہے ۔[8]

ضابطہ اور کلیہ کی حیثیت سے فقہ حنفی کا مسلک مستند فقہی کتب میں درج ذیل ہے ۔

بچہ کی ولادت یا استہلال پر شہادت (برائے ثبوت نسب، میراث وصلوۃ جنازہ) اور عورتوں کے ان تمام امور پر شہادت کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے مثلاً بکارت، ثیوبت، حیض، حمل، اسقاط اور عورتوں کے عام پوشیدہ عیوب جیسے قرن، رتق وغیرہ ان سب میں نصاب شہادت ایک عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان عورت ہے ۔[9]

---

[1] مصنف عبدالرزاق، ج ۸ ص ۳۳۳۔ [2] مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۳۳۔ [3] غرۃ المنیفہ ص ۱۹۵۔ [4] الغرۃ المنیفہ، طبع اولی، مطبع ایچ ایم سعید، ص ۱۹۵۔ [5] بدایۃ الصنائع، کتاب الشہادات، ج ۶، ص ۲۷۸۔ [6] فتح القدیر۔ [7] محمد عبدالغفار لکھنوی، نور الهدایہ ج ۳، سعید کمپنی، ص ۹۸۔ [8] نور الهدایہ ج ۳، ص ۹۸۔ [9] درمختار و شامی، ج ۴، ص ۵۱۵۔ المجلہ و شرحہ ج ۵، مادہ ۱۶۸۵، ص ۲۰۱۔ تکملہ، ج ۱، ص ۳۶۴۔ معین الحکام، الباب السابع فی القضاء بقول امراۃ بالانفراد، ص ۱۱۷

مطلب ۔ انگریزی دورِ حکومت کا قانونِ میعاد اور فقہ اسلامی کا نظریہ تقادم

نظریہ تقادم (تاخیر شہادت)

مقدمات میں شہادت نامناسب تاخیر کے ساتھ عدالت کے سامنے لائی جائے تو کیا ایسا شبہ نہیں بن جاتی جو حد کے اسقاط میں مفید ہو۔ فقہ اسلامی میں اسے تقادم یا تاخیر شہادت یا اثبات حق میں تاخیر یا جرم کے ثبوت میں تاخیر کے عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے۔

انگریزی دورِ حکومت کا قانون میعاد LIMITATION ACT مجریہ ۱۹۰۸ء آج تک بھی نافذ العمل ہے مگر فقہ اسلامی کا نظریہ تقادم اس قانون سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔ انگریزی کا قانون میعاد ایک حاکم کا قانون ہے جو اپنی محکوم رعایا کے حق دادِ انصاف پر حد بندی کے لئے بنایا گیا تاکہ غلام رعایا زائد المیعاد معاملات پیش کر کے حاکم منصفین کا وقت ضائع نہ کریں۔ مگر اسلام میں اس تقادم سے رعایا کو حدود کی سزاؤں سے رعایت حاصل ہو جاتی ہے اور شارع علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔ "ادرؤا الحدود بالشبہات"

جہاں تک ممکن ہو شبہ کی صورت میں حد ساقط کر دو۔ فقہ اسلامی میں تقادم کا مفہوم درج ذیل ہو گا۔
ارتکاب جرم کے بعد آنے والی شہادت میں بلا ضرورت قابل لحاظ تاخیر ہو جائے اور عدالت کے سامنے یہ شہادت یا بینہ تاخیر سے پیش کیا جائے۔ [1]

عدالت میں ایک جرم ثابت ہو جانے اور اس کا فیصلہ ہو جانے کے بعد نفاذ سزا میں قابل لحاظ تاخیر ہو جائے قصاص و دیت کے علاوہ بقیہ تینوں حدود حد زنا، حد سرقہ اور حد خمر میں تقادم کو تسلیم کیا گیا ہے۔ [2]

تقادم اور اختلاف ائمہ تقادم کے مسئلہ میں خاصا فقہی اختلاف ہے۔

۱۔ فقہائے احناف کے ہاں قصاص و دیت اور قذف کے علاوہ بقیہ حدود ثلاثہ (زنا، سرقہ، شرب خمر) میں تقادم اثر انداز ہوتا ہے۔

۲۔ جبکہ فقہائے ثلاثہ کے ہاں ایسا نہیں۔

البتہ تعزیرات میں تمام فقہاء کا اس کے اثر انداز ہونے پر اتفاق ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد ابن حنبلؒ کی رائے یہ ہے کہ تقادم سے سزائے حد کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی۔ احناف میں امام زفرؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ [3]

---

[1] ڈاکٹر عبدالعزیز، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ، ص ۵۲۰ مصر، ابو زہرہ، الجریمۃ والعقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۲۵، مصر، عبدالقادر عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی ج ۱، ص ۷۸۰، مصر۔ [2] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۷، ص ۶۔ [3] التشریع الجنائی الاسلامی، ج ۱، ص ۷۸۰، حاشیہ ابن عابدین، ج ۳، ص ۲۱۷-۲۱۳۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۴۶-۴۷۔

شیخ محمد ابوزہرہ شیخ صاحب نے نظریہ تقادم کو بڑی وضاحت کیساتھ بیان فرمایا وہ لکھتے ہیں ۔
عدالت میں کسی جرم حد پر شہادت کا تاخیر سے پیش ہونا حد کو ساقط کرنے والا شبہ بنتا ہے جبکہ تاخیر اقرار شبہ نہیں ہے ۔

قاضی ابن ابی لیلی " شہادت اور اقرار ہر دو کی تاخیر سے جرائم حدود ساقط ہو جائیں گے "۔

" تقادم کی ایک دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں جرم ثابت ہو چکا ہو اور عدالت سزائے حد کا فیصلہ بھی دے چکی ہو پھر کسی وجہ سے نفاذ سزائے حد میں تاخیر ہو جائے تو ایسی صورت میں کیا تقادم نفاذ سزا پر اثر انداز ہو گا ؟

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ محکوم علیہ پر سزائے حد کے نفاذ میں تاخیر بھی اقامت حد سے مانع ہے ۔

امام ابن الہمام جس طرح ابتداً تقادم قبول شہادت سے مانع ہے اسطرح فیصلے کے بعد تقادم اجرائے سزا سے مانع (رکاوٹ) ہے حتی کہ اگر کسی پر حد جاری ہو رہی ہو اور وہ دوران ضرب بھاگ جائے پھر ایک مدت گزرنے کے بعد پکڑا جائے تو اب وہ بقیہ حد پوری نہیں کی جائیگی یہی رائے ائمہ ثلاثہ کی ہے جبکہ امام زفر کی رائے یہ ہے کہ تقادم اجرائے حد مانع سزا نہیں ہے ۔[1]

تقادم اور دیوانی مقدمات حدود و تعزیرات کے علاوہ دیوانی مقدمات میں تقادم عدالت کیلئے ایک مانع ہو گا کہ وہ دعوی نہ سنے مگر صاحب حق کا حق باقی رہے گا یعنی اگر مدعی علیہ خود ہی اس حق کا اقرار کر لے تو اس حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی ۔ اگر تقادم سے حق عبد بھی باطل ہو جاتا تو اس صورت میں مدعی علیہ کے اقرار سے بھی اس پر حق کی ادائیگی لازم نہ ہوتی ۔[2]

تقادم اور مخصوص عذر درج ذیل اعذار میں اگر تقادم (زمانہ) ہو جائے تو یہ دعوی کی سماعت سے مانع نہ ہو گا بلکہ تقادم (زمانہ) کی مدت اس عذر کے رفع ہونے کے بعد شروع ہو گی ۔

اعذار شرعی یہ اعذار شرعی تین قسم ہیں ۔

۱۔ قاصریت ۔ یعنی اگر صاحب حق صغیر یا مجنون وغیرہ ہو۔ ۲۔ غیاب ۔ مدعی یا مدعی علیہ کا غائب ہونا ۔
۳۔ تغلب ۔ مدعا علیہ کا صاحب قوت ہونا جو مدعی کو اس پر دعوی کرنے سے باز رکھے ۔[3]

تقادم کا عرصہ مدت تقادم کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے ۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے تقادم کی کوئی مدت متعین نہیں کی اور جب آپ سے ان سے تحدید مدت کے لئے کہا تو انہوں نے انکار فرمایا ۔[4]

---

[1] فتح القدیر، ج ۴ ص ۱۶۴ ۔ ابوزہرہ، فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۴۹ ۔ [2] سلیم رستم باز لبنانی شرح المجلہ ص ۹۸۳ بیروت مزید تفصیلات ص ۶۸۶ اور ص ۹۸۴ ۔ [3] احمد فتحی بہنسی، العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۳ مصر ۔

[4] عبدالعزیز عامر، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۵۲۵ مصر ۔ اور بہتر یہ ہو گا کہ ہر مقدمہ کی نوعیت کے لحاظ سے عدالت کو فیصلہ کرنا چاہیئے کہ کیا خاص مقدمہ میں تاخیر شہادت یا تاخیر اثبات کی مدت اتنی طویل ہے کہ یہ جرم یا اس کی سزا پر اثر انداز ہونے کے لئے کافی ہے ۔

مبحث چہارم حلف

ایک اصولی بات ضابطہ یہ ہے کہ اثبات دعویٰ پر مدعی کے لیے بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔

اگر بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا۔

مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو یہاں ائمہ کرام کا اختلاف ہے

أ۔ مسلک حنفی

مسلک حنفی میں مدعی پر قسم نہ لوٹائی جائیگی اور قاضی مدعی علیہ پر مدعی کا دعویٰ لازم کر دے گا۔

ب۔ ائمہ ثلاثہ

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار پر مدعی پر قسم لوٹائی جائے گی اگر وہ قسم کھالے تو فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا۔

مطلب مدعی کی طرف سے صرف ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ

اگر مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو یہاں بھی مذکورۃ الصدر کا اختلاف ہے

i. مسلک حنفی | مسلک حنفی میں مدعی سے قسم نہ لی جائے گی اور مدعی علیہ سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

ii. ائمہ ثلاثہ | شعبی، امام ثوریؒ، اوزاعیؒ، زہریؒ، نخعیؒ، عطاءؒ، حکمؒ ابن عیینہؒ، عمر بن عبد اللہؒ، ابن شبرمہؒ یحییٰ بن یحییٰ اور لیث بن سعد رحمہم اللہ سب اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایسی صورت میں مدعی سے قسم لی جائے گی اور ایک گواہ اور قسم سے اس (مدعی) کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا۔ اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔

تین اجماعی اور دو اختلافی صورتیں

گویا یہاں پانچ صورتیں سامنے آئی ہیں تین اجماعی اور دو اختلافی۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ مدعی کے پاس بینہ یعنی دو گواہ موجود ہوں تو بالاجماع بینہ پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا اور مدعی علیہ سے حلف نہ لیا جائیگا۔

۲۔ مدعی کے پاس ایک گواہ بھی نہ ہو تو بالاجماع مدعی علیہ سے حلف لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا۔

۳۔ دعویٰ اگر غیر اموال سے متعلق ہے تو اس وقت بالاجماع مدعی سے ایک گواہ اور یمین قبول نہ کیا جائے گا۔

۴۔ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو تو احناف کے ہاں مدعی علیہ سے حلف لیکر اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدعی سے دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ [۱]

۵۔ مدعی علیہ کا قسم اٹھانے سے انکار پر ائمہ ثلاثہ کے ہاں مدعی پر قسم عائد ہوگی اور احناف کے ہاں عائد نہ ہوگی۔ بلکہ فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف کر دیا جائے گا۔ اور علماء اہل حجاز اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں۔

امام سفیانؒ ثوری، ابن ابی لیلیٰؒ، شعبیؒ، نخعیؒ، عطاءؒ۔ اور اصحاب مالک میں سے کوفی اور اندلسی علماء اس مسئلہ میں احناف کے مسلک پر ہیں اور یہی امام بخاریؒ کا مذہب ہے۔

یعنی یہ سب لوگ قضاء بالشاہد والیمین کے قائل نہیں جب مدعی کے پاس صرف ایک گواہ ہو اور دوسرے گواہ کے بدلے مدعی سے قسم لے کر فیصلہ مدعی کے حق میں کر دیا جائے گا۔ [۲]

---

[۱] المنتقی، ج ۵، ص ۲۰۸ - الدر المختار، ج ۳، ص ۴۳۱۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۴۔ صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۴۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۷۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۵۰۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۸۴۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۶۸۔ الام، ج ۷، ص ۸/۷۸۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ اخبار القضاۃ، ج ۱، ص ۱۱۳۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۴۳۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۲۸۔ شرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۴۴۔ حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر، ج ۲، ص ۳۰۲۔ المحلی، ج ۹، ص ۴۴۴۔ الروضۃ البہیہ، ج ۱، ص ۵۶۳۔ الفروق، ج ۴، ص ۸۷۔

[۲] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۵۔ صحیح مسلم ج ۱۲، ص ۳۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۵۰۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۶۸۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۷۔ المنتقی، ج ۵، ص ۲۰۸۔ الدر المختار، ج ۳، ص ۴۳۱۔

ائمہ ثلاثہ و اہل حجاز کے دلائل

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم ۱۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قضی بیمین وشاھد [۱]

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک شاہد پر فیصلہ فرمایا۔

۲۔ عن ابی ھریرۃؓ قال قضی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاھد الواحد [۲]

روی ابن ماجہ عن سرق ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ الرجل ویمین الطالب [۳]

۳۔ روی احمد والدار قطنی عذکرہ الترمذی عن جعفر بن محمد عن ابیہ عن امیر المومنین علی ابن طالب ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قضی بشہادۃ شاھد واحد ویمین صاحب الحق۔ [۴]

۴۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی گواہی پر اس طرح فیصلہ فرمایا کہ گواہی کو مضبوط فرمانے کی غرض سے مدعی سے قسم بھی لی۔ [۵]

۵۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد اور (مدعی کی) قسم پر فیصلہ فرمایا ہے۔ [۶]

۶۔ اسی کے مطابق خلفائے اربعہ اور عمر بن عبدالعزیز نے بھی فیصلے فرمائے۔ [۷]

احناف کے دلائل

قرآن کریم ۱۔ واستشھدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان۔ [۸]

دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کرلیا کرو۔ پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں)

ابن شبرمہ نے ابوالزناد کے سامنے اس آیت سے شاہد ویمین والی صورت کی نفی کی ہے۔

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مدعی کے حق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں اگر دوسرے گواہ

---

[۱] مختصر المزنی، ج ۵، ص ۲۵۰۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۳۱۔ موطا امام مالک، ج ۶۵، ص ۲۰۸۔ سنن ابی داؤد، ج ۳، ص ۳۰۸۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص الروض النضیر، ج ۳، ص ۴۲۹۔ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۲۸۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۲۔ کنز العمال، ج ۹، ص ۹۶۔ [۲] الام، ج ۵، ص ۲۵۰۔ سنن ابی داؤد، ج ۳، ص ۳۰۹۔ [۳] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۳۔ [۴] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۳۔ شرح ملا علی التحریر، ج ۲، ص ۴۴۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۸۔ الام، ج ۵، ص ۲۵۰۔ الروض النضیر، ج ۳، ص ۴۲۹۔ [۵] عینی، شرح بخاری، ج ۳، ص ۴۴۲۔ شرح مسلم نووی، ج ۱۲، ص ۴۔ صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۲۸ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۵۵۔ تنویر الحوالک، ج ۲، ص ۱۰۸ (شرح مسلم) حاشیہ کتاب الام، ج ۶، ص ۱۵۶۔ [۶] مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس، ترمذی، احمد، طحاوی عن جابر، طبرانی عن سعد بن عبادہ، ابن ماجہ عن سرق، ابن ماجہ عن ابی ھریرہ۔ [۷] بحوالہ فلسفہ شریعت اسلام، ص ۳۹۶۔ [۸] البقرۃ (۲) ۲۸۲۔ واستشھدوا شہیدین..... کے آگے فرمایا ذلکم اقسط عند اللہ واقوم للشہادۃ وادنی الا ترتابوا۔ ملا مزید علی الادنی ای اقرب الی الا تشکوا فی جنس الدین۔ الجوہر المنیفہ، ص ۲۷۔ مزید تحقیق کے لئے انوار المحمود، ج ۲، ص ۴۴۳۔

کی عدم موجودگی میں قسم لینا کافی ہوتا تو ایک مرد کے ساتھ "عورت" کی گواہی کا اس آیت میں ذکر نہ ہوتا۔

ii۔ واشھدوا ذوی عدل منکم [1] اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو۔

اس آیت میں بھی مدعی کے لیئے دو گواہوں کو پیش کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن عباسؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال واموالھم ولکن البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ [2]

اگر لوگوں کے دعویٰ کی بنا پر ان کے مطالبات پورے کئے جائیں تو لوگ خون و مال کے بہت سے مقدمات دائر کر دیں لہذا بار ثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ کے۔

۲۔ رواہ ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر [3]

حضرت ابن عباسؓ سے (بھی یہی) روایت ہے کہ بار ثبوت (شہادت) مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ (انکار) پہ ہے

امام نوویؒ قال النووی ھذا الحدیث قاعدہ شرعیہ کلیۃ من قواعد الشرع

اس حدیث پاک سے ایک ضابطہ شرعیہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنس بیّنہ مدعی پہ ہے اور جنس یمین مدعی علیہ پر ہے۔

ایک مشہور قاعدہ مشہور قاعدہ یہ ہے "القسمۃ تنافی الشرکۃ" اگر مدعی سے بھی قسم لی جائے تو شرکت لازم آئے گی یعنی مدعی اور مدعی علیہ دونوں قسم میں شریک ہوں گے اور شرکت منافی قسمت ہے۔

صاحب ھدایہ البینۃ اور الیمین اور الف لام استغراقی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استشہاد و شہود مدعی کے ساتھ اور حلف مدعی علیہ کے ساتھ خاص ہے۔

کیونکہ لام تعریف استغراق پر محمول ہوتا ہے اور تعریف حقیقت پر مقتصر ہوتی ہے یعنی جب کوئی معہود نہ ہو تو مطلب یہ ہوا کہ جمیع ایمان منکرین پر ہیں۔ اب اگر مدعی پر بھی یمین ہو تو اس نص کے خلاف ہوگا

۳۔ عن وائل بن حجر عن ابیہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی الک بینۃ قال لا قال فلک یمینہ قال لیس لک منہ الا الیمین [4]

اگر مدعی کے لیئے ایک گواہ اور قسم کافی ہے تو یقیناً اس کا ذکر ہوتا۔ اور لیس لک منہ الا الیمین فرما کر اس بات کی تصریح کر دی کہ یمین صرف اور صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

۴۔ (ابوحنیفہ) عن حماد عن ابراھیم انہ قال البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ ولا یرد الیمین کذا رواہ محمد بن الحسن فی الآثار منہ وقال بہ ناخذ [5]

---

[1] الطلاق (۶۵) ۲:۔ [2] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲، نیل الاوطار، ج ۸، ص ۳۰۵، سبل السلام، ج ۴، ص ۱۳۲۔ کنز العمال، ج ۶، ص ۹۵

الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۷۔ الروض النضیر، ج ۳، ص ۲۳۴۔ [3] اخرجہ البیہقی، اسناد صحیح۔ [4] رواہ ابوداؤد الترمذی وغیرہما۔ [5]

[5] مرتضیٰ الحسینی الزبیدی، عقود الجواھر المنیفۃ، جزء ثانی ایچ ایم سعید کراچی، ص ۲۶۔

امام ابوحنیفہؒ روایت کرتے ہیں کہ بارِ ثبوت مدعی کے ذمہ ہے اور قسم مدعی علیہ پر ہے اور قسم (مدعی پر) نہ لوٹائی جائے گی۔ اسی طرح محمد بن حسن نے بھی آثار میں نقل کیا ہے۔

۵۔ وفی مصنف ابن ابی شیبہ حدثنا سوید بن عمرو حدثنا ابوعوانہ عن مغیرہ عن ابراہیم والشعبی فی الرجل یکون لہ الشاہد مع یمینہ قالا لا یجوز الا شہادۃ الرجلین او رجل وامرأتین۔ [1]

شارع علیہ السلام نے لین دین کے تنازعہ میں مدعی سے فرمایا

۶۔ شاہداک او یمینہ [2] یا تو اپنے مدعی اپنے دو گواہ پیش کر دو ورنہ مدعی علیہ کی یمین پر فیصلہ ہو جائیگا گویا تیسری صورت نہیں

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا جواب | ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جواب میں اول تو حدیث ابن عباس معلول بالانقطاع ہے۔ امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عمرو بن دینار نے یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ سے نہیں سنی۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ گو امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے مگر اس میں دو جگہ انقطاع ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے متعلق طحاوی نے عینی سے نقل کیا ہے کہ ربیعہ نے سہل بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ اور سہل خود اس روایت کے منکر ہیں تو حدیث قابل حجت نہ رہی اور اس کے باقی طرق بھی ضعیف ہیں۔ حضرت علیؓ کی حدیث کے متعلق دارقطنی نے علل میں کہا ہے کہ جعفر صادقؒ نے اس حدیث کو کبھی موصولاً ذکر کیا ہے اور کبھی مرسلاً۔ اور امام ترمذیؒ نے گو مرسل کی تصحیح کی ہے لیکن امام شافعیؒ کے ہاں حدیث مرسل قابل احتجاج نہیں۔ یہی حال حضرت جابرؓ کی روایت کا ہے۔ حضرت سرق کی روایت میں بھی انقطاع ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں زہری سے مروی ہے کہ قضاء بالشاہد والیمین بدعت ہے ابراہیم، نخعی اور شعبی سے بھی اس قسم کی روایت ہے۔ دوم یہ کہ اگر حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ حدیث مفید عموم نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے نص قولی نہیں۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ یہ حکم اسی واقعہ یا مدعی کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت خزیمہؓ کی شہادت کو دو شہادتوں کے قائمقام قرار دیا جو آپ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ [3]

حضرت ابوہریرہؓ سے منقول حدیث قضی بالیمین مع الشاہد الواحد اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول حدیث قضی بیمین وشاہد کے مطالب درج ذیل بھی ہو سکتے ہیں۔

۱۔ قضی بالیمین علی المدعی علیہ مع وجود الشاہد الواحد عند المدعی

۲۔ یہاں یمین کی تصریح نہیں کہ یمین کس پر ہے کیوں نہ ہو کہ یمین مدعی علیہ پر ہو اور گواہ مدعی کے لیئے ہو۔

۳۔ یمین مدعی کیلئے ہے لیکن بعد نکول مدعی علیہ ہے۔ آپ نے احتیاطاً بغیر قسم لیئے مدعی کے لئے ڈگری نہیں دے دی۔

---

[1] عقود الجواہر المنیفہ، ص ۲۷۔ [2] بخاری، ج ۱، ص ۳۶۷۔ [3] مولانا حنیف گنگوہی، معدن الحقائق، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۶۱۔

۴. احتمال ہے کہ مدعی نے صرف ایک شاہد پیش کیا ہو اور دوسرے شاہد کے پیش کرنے سے عاجز رہا تو آپؐ نے ایک شاہد کے وجود کو اعتبار نہ کرکے مدعیٰ علیہ کو یمین کا حکم دیا ہو اور مدعیٰ علیہ نے یمین سے انکار کیا اور آپؐ نے اس نکول پر فیصلہ فرمایا ہو اور صرف اسی ظاہری صورت کو راوی نے قضیٰ بیمین و شاہد سے تعبیر کیا ہے اور یہاں مدعی کا ایک شاہد پیش کرنے کے بعد مدعی سے حلف لینا مراد نہیں۔ [۱]

مندرجہ بالا توجیہات کے بعد آپؐ کا یہ فیصلہ کس موقع پر تھا چنانچہ ابوداؤد میں یہ تفصیل آئی ہے۔

ایک صحابی فرماتے ہیں ہمارے قبیلہ لمغبر والے آپؐ کے لشکر پہنچنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور ہم نے اپنے اونٹوں کے کان کاٹ کر مسلمان ہونے کی علامت بیان کر دی تھی آپؐ نے اس پر ان سے گواہ طلب کیے انہوں نے دو آدمیوں کے نام لیے۔ ان میں سے ایک نے گواہی دی حضرت سمرہؓ نے گواہی دینے سے انکار کر دیا۔ آپؐ نے ان کو قسم کھانے کا حکم دیا جس پر انہوں نے قسم کھالی۔ آپؐ نے ان کے پورے اسلام کا حکم نہ دیا البتہ ان کے اموال تقسیم کر دیئے گئے اور ان کے ذراری (جمع ذریت) کے عدم مس کا حکم دیا۔ [۲]

اب اس روایت میں حقوق اور اموال سے بحث نہیں ہے بلکہ یہاں ایک جماعت کے اسلام اور عدم اسلام میں گفتگو ہے آپؐ نے الحق یعلو ولا یعلیٰ کے تحت اسلام ثابت کر دیا۔ اگرچہ وہ شبہ ہے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اور یہ فیصلہ حقوق و اموال سے متعلق نہیں جس سے استدلال کیا جائے شوافع تو ماوراء قصاص میں بھی یمین مع شاہد سے فیصلہ نہیں مانتے پھر دیگر حقوق اور اموال میں کیسے قائل ہو گئے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حقوق و حقوق میں بحث نہ تھی بلکہ اسلام اور غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا اور غنیمت کے مسئلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے۔ [۳]

علامہ کشمیریؒ سنن ابی داؤد کے جملہ طرق دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے یہ مصالحت و تحکیم کا معاملہ تھا قضاء کا نہ تھا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ [۴]

ترجیحی رائے ہماری رائے میں درج ذیل وجوہات کی بنا پر مسلک احناف کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔

نصوص قرآنیہ اور احادیث مشہورہ راجح ہیں۔

کتاب اللہ پر خبر واحد ضعیف السند سے زیادتی یا اس کا نسخ درست نہیں۔

دلائل محکمہ راجح ہیں اور دلائل کلیہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

عقل و نقل سے مسلک حنفی کی تائید ہوتی ہے۔

---

[۱] خلاصہ مفہوم: التعلیق، ج ۴، ص ۸ ۲۱۔ المرقاۃ، ج ۷، ص ۳۵۳ ملاشعہ، ج ۳، ص ۳۴۲ - [۲] ابوداؤد، ج ۲، ص ۱۵۲

[۳] مولانا عبدالقوی قادری: مفتاح النجاح، مکتبہ دارالعلوم قدیریہ ملتان۔ [۴] مفتاح النجاح۔

حلف سے انکار پر فیصلہ

مدعی علیہ کا حلف سے انکار پر فیصلہ اس کے خلاف جائے گا۔

ما روی ان امرأۃ جاءت الی عمر رضی اللہ عنہ فادعت علی زوجہا انہ قال لہا حبلک علی غاربک فحلفہ عمر باللہ ما اردت الطلاق فنکل فقضی علیہ بالفرقۃ۔

روایت ہے کہ ایک عورت حضرت عمرؓ کے پاس اپنے خاوند کے خلاف یہ دعوی لے کر پیش ہوئی کہ اس نے اسے کہا جہاں چاہو چلی جاؤ حضرت عمرؓ نے اس کو قسم دلائی کہ تمہارا ارادہ طلاق کا نہ تھا۔ اس نے حلف کھانے سے انکار کر دیا تو حضرت عمرؓ نے علیحدگی کا فیصلہ کر دیا۔

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ اشتری من انسان شیئاً فادعی علی البائع عیباً فاختصما الی عثمان رضی اللہ عنہ فحلفہ عثمان باللہ مابعتہ وبہ عیب فکتمہ فنکل فقضی علیہ بالرد وکذا نقل عن علی وابن عباس وشریح رضی اللہ عنہم۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے کسی شخص سے کوئی چیز خریدی اور پھر بائع پر مبیع میں عیب کا دعوی کیا دونوں فیصلہ کے لیے حضرت عثمانؓ کے پاس آئے تو حضرت عثمانؓ نے بائع کو قسم دلائی کہ تم نے جب یہ چیز بیچی تھی تو اس میں عیب تھا اور تم نے مشتری کو اس سے چھپایا تھا۔ اس بائع نے انکار کر دیا حضرت عثمانؓ نے مبیع بائع پر لوٹا دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کا انکار مدعی کے سچے ہونے کی دلیل نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے۔

قد ترجح جانبہ کونہ ناکلاً او مقراً بالامتناع من الیمین الواجب علیہ بعد العرض۔

نکول اور اقرار قسم پیش کیے جانے کے بعد خود بخود راجح ہو جاتے ہیں۔ جبکہ وہ قسم نہ اٹھائے کیونکہ جب مدعی علیہ پر قسم پیش کی جائے تو اس کا قسم اٹھانا واجب ہو جاتا ہے۔ [1]

---

[1] سراج الدین ابی حفص عمر الغزنوی، الغرۃ المنفیۃ، ایچ ایم سعید، طبع اول، ۱۳۷۰ھ، ۱۹۵۰ء، ص ۱۹۱۔ مزید تحقیق کے لیے محمد انور شاہ کشمیری، انوار المحمود علی سنن ابی داؤد، ادارۃ القرآن، ص ۷۲ ۳ / نمبر ۳۷۔

مبحث پنجم قضا بالقرائن

CIRCUMSTANCIAL EVIDENCE

اثبات دعویٰ کے شرعی طریقے چار ہیں۔ ترتیب درج ذیل ہے۔

اقرار۔ ADMISSION

شہادت۔ EVIDENCE of EYEWITNESS

قسم۔ (OATH)

قرائن۔ CIRCUMSTANCIAL EVIDENCE

اقرار شہادت اور قسم کا تفصیلاً بیان ہو چکا ہے اب قرائن پر بحث کی جاتی ہے۔ بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے غالباً عدم واقفیت ہی ہو سکتی ہے کہ اسلامی قانون قرائنی شہادت، دستاویزی شہادت اور طبی شہادت کو تسلیم نہیں کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی قانون شہادت میں اس مقصد کے لئے بہت سے اصول موجود ہیں تفصیل المبسوط میں بھی موجود ہے۔[1]

قرائن کی شہادت کو دور جدید میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ قرائن اصل بعض دفعہ شہادت کی گم شدہ کڑیوں کا کام دیتے ہیں۔ بعض دفعہ اگر شواہد کے ساتھ قرائن مل جائیں تو یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے لیکن محض قرائن پر کوئی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیئے ثبوت دعویٰ کا یہ طریق کبھی مکمل اور کبھی نامکمل ذریعہ ثبوت ہوتا ہے اور اسلام کے نظام عدالت میں بھی اسے بالکل نظر اعتبار سے گرا نہیں دیا ہے۔ اور ایسی اہمیت بھی نہیں دی ہے کہ تنہا قرائن پر ہی فیصلے کیئے جانے لگیں البتہ اثبات دعویٰ کے طرق اور قضاء میں قرائن ضعیفہ کو کوئی مقام حاصل نہیں۔

---

[1] المبسوط، ج ۶، ص ۱۵۴-۱۵۵۔

مطلب لغوی مفہوم ۔ اصطلاحی مفہوم

قرائن کو واقعاتی شہادت سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔اس کا واحد قرینہ ہے ۔

لغت کے اعتبار سے اس کی تعریف درج ذیل ہے ۔

القاموس المحیط الامر الدال علی الشیٔ من غیر الاستعمال فیہ بل بمجرد المقارنۃ والمصاحبۃ او ھی امر یشیر الی المقصود ۔ [۱]

محض مقارنت و مصاحبت کی بنا پر جو امر کسی شئے پر دلالت کرے ایسے امر کو قرینہ کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قرینہ ایک ایسا امر ہے جو مقصود کی طرف اشارہ کرے ۔

اصطلاحی مفہوم

جرجانی ۱۔ بمعنی الامارۃ والعلامۃ وھی ما یلزم من العلم بھا الظن بوجود المدلول کالغیم بالنسبۃ الی المطر فانہ یلزم من العلم بہ الظن بوجود المطر وقال الجرجانی القرینۃ اصطلاحاً امر یشیر الی المطلوب ۔ [۲]

قرینہ بمعنی امارت ،نشان یا علامت وہ امر ہے جس کے علم سے مدلول کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے مثلاً بادل سے بارش کے وجود کا ظن و گمان حاصل ہوتا ہے اور جرجانی فرماتے ہیں ۔

اور اصطلاح میں قرینہ ایک حکم ہے جو مطلوب کی طرف رہنمائی کرتا ہے

بعض علماء کا قول یہ ہے کہ قرینہ شارع یا قاضی کے کسی امر معلوم سے کسی دوسرے امر مجہول کے مستنبط کرنے کو کہتے ہیں ۔اور یہ بالواسطہ طور پر دلیل ہے ۔ [۳]

المجلہ ھی الامارۃ البالغۃ حد الیقین ۔ [۴]

قرینہ حد یقین تک لے جانے والی علامت ہے ۔

مصطفی زرقا قرینہ ہر وہ ظاہری علامت ہے جو کسی مخفی شئے کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہو اور اس مخفی شیٔ پر دلالت کرتی ہو ۔

فقہاء کے کلام سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرائن وہ علامت معلومہ ہیں جو غیر معلوم امور پر دلالت کرتی ہیں ۔

---

[۱] القاموس المحیط، ج ۴، ص ۲۵۸۔ [۲] الجرجانی التعریفات، ص ۱۱۷۔ [۳] تبصرۃ الحکام، ج ۲،ص ۱۲۰، ص ۳۰۳۔ الطرق الحکمیۃ ص ۲۱۲/۹، معین الحکام، ص ۱۶۱۔ رسالۃ الاثبات، ج ۲، ص ۱۳۵ ۔ [۴] مجلۃ الاحکام العدلیۃ، دفعہ ۱۷۴۱۔

حاصل کلام

قرائن سے مراد وہ واقعاتی شواہد اور علامات ہیں جن کی بنا پر قاضی کو دعوے کی صحت و صداقت کا یقین جازم حاصل ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی آثار قرائن کا انحصار جج کے اندازے، واقعات احوال اور عرف عام پر ہے اس لیئے ان علامات کو قرائن الاحوال العرفیہ بھی کہا جاتا ہے۔

- قرینہ اور اس کا مدلول

قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان درج ذیل دو نسبتیں ہیں۔

قرینہ عقلی ۔ قرینہ عرفی

جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہو جس کا ہر حال میں عقل استنتاج کرتی ہو تو یہ قرینہ عقلی ہوگا۔

مثلاً میت کے جسم پر زخم وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اسے دھار والے آلہ سے قتل کیا گیا ہے۔

اور جس قرینہ اور اس کے مدلول کے درمیان نسبت عادت و عرف پر مبنی ہو تو اسے قرینہ عرفی کہتے ہیں۔

مثلاً ایام حج میں جانور کی خرید کرنے والے کی قربانی کی نیت دلیل ہوگی اس لیئے جواز قربانی میں رکاوٹ بننے والا عیب دار خریدا ہوا جانور بھی قابل واپسی ہوگا۔

مطلب ـــ قرینہ کی اقسام

مصدر وماخذ کے اعتبار سے قرائن کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔

قرائن نصیہ یہ وہ قرائن ہیں جن پر کتاب وسنت کی کوئی نص وارد ہوئی ہو اور شارع ﷺ نے اس کو کسی شے معین پر علامت بنایا ہو۔

مثلاً طلب اذن نکاح پر کنواری کی خاموشی اس کی رضامندی پر قرینہ ہے اور خاوند کی طرف بچے کی نسبت پر فراش علامت وقرینہ ہے

قرائن فقہیہ فقہا اور قضاۃ نے قرائن کا استخراج کیا ہے۔ غیر مجتہد قاضی کے لئے اس قسم کے قرائن کے بموجب فیصلہ کرنا لازم ہوگا۔

قرائن قضائیہ قاضی کو قضا اور معرفت احکام کی وجہ سے ایک ملکہ حاصل ہوجاتا ہے جس کی مدد سے وہ اپنی فراست سے قرائن کا استنباط کر کے اپنے فیصلوں میں ملحوظ رکھتا ہے۔

مطلب ـ قضاء بالقرائن کی مشروعیت اور فقہاء کا اختلاف

اس کے جائز و عدم جواز میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

اول قضاء بالقرائن جائز ہے۔ اس کی صراحت حنابلہ میں سے ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ۔ حنفیہ میں سے بدرالدین ابن الغرس، زیلعیؒ، ابن عابدینؒ اور طرابلسی نے اور مالکیہ میں سے ابن فرحونؒ، ابن جزیؒ اور عبدالمنعم بن الفرس نے کی ہے۔

الغرض حنفیہ، مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان اس طرف ہے۔ [1]

ثانی قضاء بالقرائن جائز نہیں۔ اس کی صراحت خیرالدین رملی شافعی، ابن نجیم مصری حنفی اور صاحب تکملہ رد المحتار علی الدر المختار نے کی ہے۔ [2]

قرآن کریم

مجوزین کے دلائل ۱ "وجاءو علی قمیصہ بدم کذب قال بل سولت لکم انفسکم امرا" [3]

" اور یوسفؑ کی قمیص پر جھوٹ موٹ کا خون بھی لگا لائے تھے فرمایا (یعقوبؑ) نے بلکہ تم نے اپنے دل سے ایک بات بنالی ہے "

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے قمیص پہ لہو کو اپنی سچائی کے لئے علامت (قرینہ) بنایا لیکن اس کے معارض قوی تر قرینہ تھا وہ یہ کہ قمیص سالم تھی تو آپ (یعقوبؑ) نے فرمایا

"حتی کان الذئب حلیما یاکل یوسف ولا یخرق قمیصہ"

بھیڑیا کب اتنا حلیم ہوتا ہے کہ یوسفؑ کو کھالے اور قمیص کو نہ پھاڑے معارض قرائن میں فیصلہ اس قرینہ کی روشنی میں ہوگا جسے ترجیح حاصل ہو۔

۲ فلما رای قمیصہ قد من دبر قال انہ من کیدکن ان کیدکن عظیم [4]

سو جب (عزیز) نے ان کا کرتا پیچھے سے پھٹا ہوا دیکھا (عورت سے) کہنے لگا۔ بے شک تمہاری چالاکیاں بھی غضب ہی کی ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قمیص کے پھاڑنے کو دو جھگڑنے والوں میں سے ایک کے صدق پر قرینہ اور دلیل بنایا اور

[1] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۰۲ - ۲۰۳ - الفروق، ج ۴، ص ۱۵۰ - المختصر النافع ص ۲۸۵ - معین الحکام، ص ۱۲۶ - شرائع الاسلام ج ۱، ص ۲۲۹ بدائع الصنائع، ج ۶، ص ۲۵۳ - الزیلعی، ج ۴، ص ۳۱۲ - المختصر النافع، ص ۲۲۵ - شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۲۲۹ - مجمع الانہر، ج ۲، ص ۲۶۸ - ۲۲۹ - رد المحتار، ج ۵، ص ۵۶۳ - ۵۶۴ - کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۹ - [2] البحر الرائق، ج ۷، ص ۲۰۵ - تکملہ رد المحتار ج ۷، ص ۲۳۷ - [3] یوسف (۱۲)، ۱۸ - [4] یوسف (۱۲)، ۲۸ -

زلیخا کا شوہر اس قرینہ کی وساطت سے یوسف علیہ السلام کی صداقت اور اپنی بیوی کے کذب کے حکم تک پہنچا اور اس طرح قرائن کی مشروعیت کی یہ دلیل ہو گئی۔

عبد المنعم بن الفرس ھذہ الآیۃ تحتج بھا من العلماء من یری الحکم بالامارات والعلامات فیما لا تحضرہ البینات۔ [۱]

اس آیت کریمہ سے وہ علماء استدلال کرتے ہیں جن کا کہنا یہ ہے کہ جہاں بینات موجود نہ ہوں وہاں علامات اور امارات پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

الولد للفراش وللعاھر الحجر۔ [۲]

بچہ بستر والے کے لئے اور زنا کرنے والے کے لئے پتھر ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی فراش کو قرینہ قرار دے کر نسب کے ثبوت کا حکم فرمایا۔

عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک شخص نے شبہ ظاہر کیا کہ میری بیوی نے جو بچہ جنا وہ ولد الزنا ہے کیونکہ یہ بچہ سیاہ رنگ کا ہے، جب کہ ہمارے خاندان میں کوئی آدمی بھی سیاہ رنگ کا نہیں۔ آپ نے پوچھا کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا جی ہاں۔ فرمایا ان کی رنگت کیا ہے۔ کہنے لگے سرخ۔ آپ نے پوچھا ان میں کچھ سیاہی مائل بھی ہیں۔ کہنے لگا جی ہاں۔ آپ نے پوچھا یہ کیسے ہو گیا۔ کہنے لگا ہو سکتا ہے کہ اس نے کوئی رگ کھینچ لی ہو (یعنی کوئی موروثی اثر ہو) آپ نے فرمایا اس طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تیرے بچے نے کوئی رگ کھینچ لی ہو۔ [۳]

مانعین جواز کے دلائل

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینۃ لرجمت فلانۃ فقد ظہر منہا الریبۃ فی منطقہا و ھیئتہا ومن یدخل علیہا۔ [۴]

ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں کسی کو بغیر بینہ کے رجم کرتا تو فلاں عورت کو رجم کرتا تحقیق اس کی گفتگو اور ہیئت اور ان لوگوں میں جو اس کے پاس آتے ہیں تردد اور کھٹک ہے۔

[۱] شرح عینی ج ۲۲، ص ۲۴۹۔ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۷۱۔ [۲] روح المعانی ج ۱۲، ص ۲۰۰۔ [۳] صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب ما جاء فی التعریض اور اس کی تائید میں مزید حوالے۔ صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب القضاء علی الغائب۔ کتاب الحدود، باب ما جاء فی الضرب الشارب الخ۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب استحقاق القاتل فی سلب القتیل۔ الطرق الحکمیہ کتاب الاقضیہ باب اختلاف المجتہدین۔ الطرق الحکمیہ [۴] صحیح بخاری، کتاب المحاربین، باب من اظہر الفاحشۃ، سنن ابن ماجہ، ج ۲ ص ۸۵۵، کنز العمال، ج ۵ ص ۱۸۵۔۱۸۶

اس حدیث پاک سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ قرائن مکمل ذریعہ ثبوت نہیں ہوتے۔

۲۔ قاضی کو اگر ذاتی طور پر کسی دعویٰ کا علم اور یقین ہو لیکن شہادتیں مہیا نہ ہو سکیں تو وہ ظاہری علامات پر فیصلہ نہیں دے سکتا۔

قرائن کے معاون ثبوت ہونے کی مثال یہ ہے

ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی کو شریک بن سمحا کے ساتھ متہم کیا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں بذریعہ لعان ان میں تفریق کرادی اور اس کے بعد فرمایا اگر ایسے اعضاء والا لڑکا پیدا ہو تو وہ شریک کا ہوگا اور اگر ایسے ایسے اعضاء والا ہوگا تو وہ ہلال بن امیہ کا ہوگا۔ پھر جب بچہ پیدا ہوا تو وہ شریک بن سمحا کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا اس وقت آپؐ نے فرمایا

"لولا الایمان لکان لی ولھا شان"۔ [1]

اگر لعان کے ذریعہ تفریق کا حکم نازل نہ ہو چکا ہوتا تو میں اس عورت سے نپٹ لیتا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی کا دعویٰ اور قرائن مل کر مکمل ذریعہ ثبوت ہوتے ہیں اور دعویٰ اور حمل کی بناء پر حد جاری کی جا سکتی ہے اور خلافت راشدہ کے دور سے یہ بات ثابت ہے [2]

حضرت عمرؓ نے اس عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیا جس کا حمل ظاہر ہو گیا تھا حالانکہ اس کا شوہر نہ تھا۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ بھی اس طرف گئے ہیں، یہ ظاہری قرینہ پر اعتماد کی وجہ سے ہے۔ [3]

[1] سنن ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب فی اللعان، حدیث نمبر ۲۲۵۶ مطبوعہ مصر۔ [2] اعلام الموقعین، ص ۵۰۔ [3] الطرق الحکمیہ ص ۶۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۰۔

مطلب ــــ قرینہ کی حیثیت

مدعٰی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ معتبر قرائن ہوا کرتے ہیں۔

چور کے قبضہ سے مال برآمد ہو جائے تو جرم ثابت ہو جاتا ہے اور شہادتوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ برآمد شدہ مال مدعٰی علیہ کے اقرار سے بھی زیادہ معتبر ثابت ہوتا ہے اور صحابہؓ کرام کا اس پر اتفاق ہے [۱]

حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بھی اسی تائید میں ہے جس میں آپ نے دعویدار دو عورتوں میں بچہ نصفا نصف تقسیم کرنے کا فیصلہ سنایا۔ اور حقیقی والدہ فوراً اپنے دعوی سے یہ کہہ کر دستبردار ہو گئی کہ یہ بچہ سالم دوسری عورت کو دے دیا جائے تو اب یہاں مدعٰی علیہ کے اقرار کے باوجود قرائن کی بنیاد پر بیٹا اسی کے حوالہ کر دیا گیا کیوں کہ یہ بات حقیقی والدہ کہہ سکتی ہے۔ [۲]

ماہرین کی رپورٹ مقدمات کے سلسلہ میں مختلف امور سے متعلق ماہرین جو رپورٹ دیتے ہیں شریعت اسلامیہ میں اسے شہادت کا درجہ حاصل نہیں ہو جاتا مجلہ میں بھی اس کا ذکر اسی طرح آیا ہے۔ [۳]

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ فیصلہ دینے میں اس کی اہمیت نہیں جب قرائن فیصلہ میں شرعاً معاون ثابت ہو سکتے ہیں تو اس قسم کی رپورٹ بھی قرائن سے کم نہ ہوگی۔

حضرت اسامہؓ بن زیدؓ بن حارثہ کے بارے میں دشمنان اسلام نے یہ بدگمانی پھیلا رکھی تھی کہ اسامہ درحقیقت زید کے بیٹے نہیں ہیں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک دن حضور کریم صلے اللہ علیہ وسلم بہت مسرور میرے پاس تشریف لائے میں نے وجہ دریافت کی فرمایا مجزر مدلجی آیا تھا اور اسامہ اور زید ایک ساتھ لیٹے ہوئے تھے دونوں کے پیر چادر سے باہر نکلے ہوئے تھے اس نے دونوں کے پاؤں دیکھ کر کہا۔

ان ھذہ الاقدام بعضھا من بعض

یہ قدم ایک دوسرے سے ہیں

یعنی ان میں ایک باپ ایک بیٹا ہے گویا آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے قیافہ شناس کی رپورٹ پر فیصلہ فرمایا کہ اسامہ زید ہی کے بیٹے ہیں۔

سائنس، ٹیکنالوجی کے اس دور میں قرائن میں بہت سی چیزوں کا اضافہ ہو چکا ہے۔ پوسٹ مارٹم ہاتھ کے نشانات، تحریر کی شناخت، فوٹو سٹیٹ، کیمیکل ایگزامینیشن، کیمرے، ٹیلی سکوپ، ایکسرے، اور کئی دوسری چیزیں اثبات یا رد دعوی میں موثر کردار ادا کرتی ہیں۔

[۱] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۰۔ الطرق الحکمیہ، ص ۶۔ [۲] قرائن قریبہ پر فیصلہ کے احکام معین الحکام، ص ۱۱۰ تا ۱۱۸ میں دیکھیئے
[۳] مجلہ، دفعہ ۱۶۸۹۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب سوم

قاضی اور نظامِ عدل

مبحث (۱) منصب قضاء ایک پُر خطر وادی

مطلب منصب قضاء کے سلسلہ میں احادیث ترغیب و ترہیب

احادیث ترغیب عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم واحد من امام عادل افضل من عبادة ستین سنة وحد یقام فی الارض بحقہ ازکیٰ فیہا من مطر اربعین خریفاً [۱]

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عادل امام (حاکم) کا ایک دن ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے یا یوں فرمایا کہ بہتر ہے، اور جو حد صحیح قائم کی جائے وہ چالیس سالوں کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔

اخرج احمد فی مسندہ، عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدرون من السابقون الی ظل اللہ عزوجل؟ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ، وحکموا للناس کحکمہم لانفسہم [۲]

[۱] کتاب الاموال، ص ۱۳۰ ـ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۷ (سکت علیہ الزیلعی) [۲] مسند احمد، ج ۶، ص ۶۷ ـ ۶۸ ؛ قال ابن ابی حاتم فی العلل الصحیح انہ موقوف ـ تلخیص الحبیر، ج ۴، ص ۱۸۱ (حدیث ۲۰۷۳)، نیل الاوطار ج ۸، ص ۲۶۳ ـ

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تمہیں معلوم ہے کہ سب سے پہلے اللہ کے سائے میں کون لوگ پہنچیں گے؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول بہتر جانتے ہیں، آپؐ نے فرمایا۔ وہ لوگ کہ ان کا حق اگر ان کو دیا جائے تو اسے قبول کر لیتے ہیں اور کوئی ان سے اپنا حق مانگے تو اسے دیدیتے ہیں اور لوگوں کے لئے اسی طرح فیصلہ کرتے ہیں، جس طرح اپنے لئے کرتے ہیں۔

عن عبداللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المقسطین فی الدنیا علی منابر من نور من یمین الرحمٰن وکلتا یدیہ یمین، الذین یعدلون فی حکمہم و اھلیھم وما ولوا [1]

حضرت عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دنیا میں انصاف کرنے والے (قیامت کے روز) خدا تعالیٰ کے دائیں طرف نورانی ممبروں پر ہوں گے اور خدا تعالیٰ کی دونوں جانبیں دائیں ہی ہیں، وہ لوگ جو اپنے فیصلوں، اہل و عیال اور ان امور کے بارے میں جو ان کے دائرہ اختیار میں دیئے گئے ہیں، انصاف کرتے ہیں۔

عن الحجاج بن ارطاۃ ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یقول: لان اقضی یوماً وا وافق الحق والعدل احب الی من غزو سنۃ او مائۃ یوم [2]

حجاج بن ارطاۃ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرمایا کرتے تھے کہ ایک دن میں بطور قاضی کام کروں اور اس میں حق و عدل کے مطابق کام کروں یہ مجھے ایک سال جہاد یا سو دن کے جہاد سے زیادہ محبوب ہے۔

وجہ ظاہر ہے جہاد مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ ہے جبکہ عدل بالحق اور اقامت دین متین مقصود بالذات ہے

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا حسد الا فی اثنتین رجل اتاہ اللہ مالاً فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق ورجل اتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعلمھا [3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی پر رشک کرنا مناسب نہیں ہے مگر دو آدمیوں پر رشک کرنا جائز ہے ایک وہ ہے جسے اللہ نے مال دیا ہوا ور اسے نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کی توفیق دی ہو دوسرا وہ شخص ہے جسے اللہ نے شریعت کا علم دیا ہو جس کی وجہ سے وہ لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ کرتا ہے اور اس کی تعلیم دیتا ہے۔

اس حدیث مبارک میں قضاء بالحق کو قابل رشک کہا گیا ہے اور سیاس کی فضیلت کا بین ثبوت ہے۔

عن عمرو بن عاصؓ وابی ھریرۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتھد فاصاب فلہ اجران واذا حکم فاخطأ فلہ اجر [4]

جب کوئی قاضی فیصلہ کرتے وقت اجتہاد کرتا ہے تو اگر اس نے حق معلوم کر لیا تو اس کو دوگنا اجر ملے گا اور

[1] صحیح مسلم مع شرح نووی، ج ۲، کتاب الامارہ، دار احیاء التراث، لبنان، ص ۱۲۱ - نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۸۔ النسائی ج ۸، ص ۲۲۱ - [2] نجاری و مسلم، کتاب العلم - [3] بخاری، الاعتصام باب اجر الحاکم، مسلم، کتاب الاقضیہ۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲

جب اس سے غلطی ہوگئی اور حق معلوم نہ کرسکا تو اس کو ایک اجر ملے گا "

امام خطابی فرماتے ہیں، اجتہاد کرنا عبادت ہے اور یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ وہ شخص قابل وعید ہے جس کا ذکر القضاۃ ثلاثۃ کی حدیث میں آیا ہے ۔

ولقی عمر بن الخطاب ابا ھریرۃ فقال لہ الا تعمل قال لا ارید العمل قال قد طلب العمل من ھو خیر منک یوسف علیہ السلام قال " اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم " [1]

حضرت عمرؓ کی حضرت ابوہریرہؓ سے ملاقات ہوئی تو آپؓ نے فرمایا تم کام نہیں کروگے ۔ آپؓ نے کہا نہیں (کام سے مراد کاروبار خلافت کی ذمہ داری قبول کرنا) آپؓ نے فرمایا اس کام کی طلب اس ہستی نے بھی کی ہے جو تجھ سے افضل ہے ، حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے کہا تھا ۔

یوسف نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کردو میں ان کی حفاظت بھی رکھوں گا (اور) خوب واقف ہوں ۔

اور یہاں اہلیت کے ہوتے ہوئے اس عہدہ کی طلب کا جواز معلوم ہوتا ہے اور قبولیت عہدہ بطریق اولی جائز ہوگی ۔

ان تمام احادیث میں اقامت حق کے لئے منصب قضاء قبول کرنے والوں کو اس سراپا کار خیر کے لئے ترغیب دی گئی ہے ۔

احادیث ترہیب

من ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ تعالی قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من جعل قاضیاً فقد ذبح بغیر سکین [2]

جسے قضاء کا عہدہ دیا گیا اسے گویا بغیر چھری کے ذبح کردیا گیا ہے ۔

یعنی جو شخص اس منصب پر فائز ہوگا وہ اللہ کے راستے میں حق کی خاطر خود کو ذبح کردیتا ہے ۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ عہدہ قضا کو قبول کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری کو اپنے سر پر لینا ہے اور اس پر اقدام کرنے میں ہلاکت ابدی کا خطرہ ہے یہ اور بات ہے کہ اللہ اپنے فضل و کرم سے کسی کو اس کے برے نتائج سے محفوظ رکھے ۔ [3] اس حدیث پاک کی تشریح اگلے صفحات میں آرہی ہے ۔

عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ، ما من حاکم یحکم بین الناس الا دخل یوم القیامۃ وملک آخذ بقفاہ حتی یقفہ علی شفیر جھنم فیرفع راسہ الی السماء فان امرہ ان یقذفہ قذفہ فیھوی فیھا اربعین خریفاً [4]

[1] العقد الفرید لابن عبد ربہ ، ص ۶۱۱ ۔ [2] سنن ابی داؤد ، کتاب الاقضیۃ ، ج ۳ ، حدیث ۳۵۷۱ ، ص ۲۹۸ ، سنن ابن ماجہ ، ابواب الاحکام ج ۲ ، حدیث ۲۳۲۹ ، ص ۳۸ ، صحیح ابن حبان ، التخلیص الحبیر ، ج ۴ حدیث ۲۰۰۸ ، ص ۱۸۴ ، نصب الرایۃ ج ۴ ، ص ۶۴ ، المستدرک ج ۴ ، ص ۹۱ وفی ھذا المفہوم سبل السلام ، ج ۴ ، ص ۱۱۶ ، نیل الاوطار ، ج ۸ ، ص ۲۵۱ ۔ [3] حجۃ اللہ البالغہ مترجم عبد الرحیم ، ج ۲ ، ص ۶۶۶ ۔ [4] سنن ابن ماجہ ، ج ۲ ، ابواب الاحکام ، حدیث ۲۳۳۲ ، ص ۳۸ ، نیل الاوطار ، ج ۸ ، ص ۲۶۹ ، مجمع الزوائد ، ج ۴ ، ص ۱۹۳ ۔ السنن الکبری للبیہقی ، ج ۱۰ ، ۹ ۔ قال الھیثمی فیہ مجالد بن سعید وثقہ النسائی وضعفہ جماعۃ ۔

جو حاکم کوئی (ناحق) فیصلہ کرتا ہے تو ایک فرشتہ اس پر مقرر کر دیا جاتا ہے جو اس کے فیصلے کو پکڑ کر جہنم کے کنارے کھڑا ہو جاتا ہے پھر وہاں سے سر آسمان کی طرف اٹھاتا ہے تو اسے حکم دیا جاتا ہے کہ اسے جہنم میں پھینک دے تو وہ قاضی و حاکم چالیس سال تک جہنم میں رہتا ہے ۔

وقیل ان اول من یدعی یوم القیمۃ الی الحساب القضاۃ [1]

بعض کا کہنا ہے کہ قیامت کے روز حساب کیلئے سب سے پہلے قاضیوں کو بلایا جائے گا ۔

روی عن عائشہ رضی اللہ عنہا، قالت سمعت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یقول لیاتین علی القاضی العدل یوم القیمۃ ساعۃ یتمنی انہ لم یقض بین اثنین فی تمرۃ قط ۔ [2]

عادل قاضی پر قیامت کے روز ایک ایسا وقت آئے گا کہ وہ تمنا کرے گا کہ کاش اس نے ایک کھجور کے بارے میں بھی فیصلہ نہ کیا ہوتا ۔

لسان القاضی بین الجمرتین من النار حتی یقضی بین الناس فاما فی الجنۃ واما فی النار [3]

قاضی کی زبان جہنم کے دو انگاروں کے درمیان ہے جب تک وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے جب فیصلہ کر لے یا تو جنت میں جائے گا یا جہنم میں ۔

وروی اللیث بن سعد عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال من ملک ولایۃ فاحسن فیھا او اساء اتی بہ یوم القیمۃ وقد غلت یمینۃ الی عنقہ فان کان عدلا فی احکام الخلق من اللہ لہ وجعلہ فی ظل من عرش الرحمن وان کان غیر عدل فی احکامہ غلت شمالہ الی یمینہ فیسبح فی عرقہ حتی یغرق فی جھنم [4]

" جس شخص کو کوئی عہدہ سونپا گیا اور اس نے اسے اچھے یا برے طریقے سے نبھایا تو قیامت کے روز وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا داہنا ہاتھ گردن میں لٹکا ہوا ہو گا اگر وہ اپنے فیصلوں میں انصاف سے کام لینے والا ہوا تو اس کا ہاتھ گردن سے نکال کر اسے عرش رحمان کے سائے میں پناہ دی جائے گی اور اگر اس نے ظلم کیا تو (داہنے ہاتھ کے ساتھ) اس کا بایاں ہاتھ بھی گردن میں لٹکا دیا جائے گا اور اسے اتنا پسینہ آئے گا کہ) وہ اپنے پسینہ میں تیرنے لگے گا ۔ یہاں تک کہ جہنم میں غرق ہو جائے گا ،،

الولایۃ اولھا ملامۃ ووسطھا ندامۃ واخرھا عذاب یوم القیمۃ الا من اتقی اللہ عزوجل ۔

ولایت کا آغاز ملامت، درمیان ندامت اور انجام قیامت کا عذاب ہے ۔ سوائے اس شخص کے جو اللہ سے ڈرتا ہے ۔

[1] اخبار القضاۃ، الجزء الاول، ص ۲۲ ۔ [2] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲ ۔ اخرجہ ابن حبان والبیہقی ۔ [3] ابن ماجہ، مطبوعہ اصح المطابع، ص ۲۸۹ ۔ [4] ابو الحسن النباہی، تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۱۱ ۔

وقال صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ذر انک ضعیف وانھا امانۃ وانھا یوم القیمۃ خزی وندامۃ الا من اخذ بحقھا وادی الذی علیہ فیھا ۔ لہ

اے ابوذر! تم کمزور سا آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے قیامت کے روز رسوائی و ندامت کا موجب ہوگا سوائے اس شخص کے جس نے اس کے حق کا پورا پورا لحاظ رکھا اور جو ذمہ داری اس پر عائد تھی اسے ٹھیک ٹھیک ادا کیا۔

عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ مع القاضی مالم یجر فاذا جار تخلی عنہ ولزمہ الشیطان وفی روایۃ تبرأ اللہ منہ ۔

اللہ قاضی کے ساتھ ہوتا ہے جب تک کہ اس نے ظلم نہ کیا، جب وہ ظلم کرتا ہو تو اللہ کی مدد اس سے علیحدہ ہو جاتی ہے اور شیطان کا اس پر قبضہ ہو جاتا ہے ۔

حکم بالعدل ایک امانت ہے جس کی حفاظت کمزور نہیں کر سکتا اس لئے ان کمزور لوگوں کو اس عہدہ کے قبول کرنے سے گریز کرنا چاہیئے ۔

لہ رواہ مسلم ۔ کنز العمال ، ج ۶ ، حدیث ۸۰ ، ص ۱۲۲ ۔

مطلب ـ ترغیب و ترہیب پر مشتمل احادیث کی صحیح توجیہہ

بعض احادیث میں قاضی کی فضیلت اور بعض میں اس کی مذمت کی گئی ہے اور اسلاف میں کسی نے یہ منصب قضاء قبول کیا ہے اور بعض نے اس سے انکار کیا ہے۔ احادیث رسول اور روایات سلف کا یہ اختلاف "اختلاف تضاد کی بجائے" "اختلاف تنوع" ہے ایک قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خود بھی لوگوں کے درمیان فیصلے فرماتے اور دوسرے صحابہؓ کو اس منصب پر مامور فرمایا دوسرا قاضی وہ ہے جو اس فرض منصبی کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا پہلے قسم کا قاضی قابل مدح اور دوسرے قسم کا قاضی قابل مذمت ہے۔

قضاء ممدوح اور قضاء مذموم کی یہ تقسیم خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

عن بریدۃ بن الحصیب قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم القضاۃ ثلاثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق وقضی بہ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار ورجل قضی للناس علی جھل فھو فی النار [1]

"قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں جائیں گے جنت میں وہ قاضی جائے گا۔ جو حق کو جانتا ہو اور اسی کے مطابق فیصلہ کرتا ہو اور جو قاضی حق کو جانتے ہوئے قصداً فیصلہ دینے میں ظلم کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا اور جو جاہل ہونے کے باوجود یہ ذمہ داری قبول کر کے لوگوں کے درمیان فیصلے کرتا ہو وہ بھی جہنم میں جائے گا۔

ترغیب کی احادیث عادل قاضی کے بارے میں اور ترہیب کی احادیث ظالم قاضی کے بارے میں ہیں۔

ان احادیث مبارکہ میں اس قدر ترہیب و تحذیر سے مقصد یہ نہیں کہ عہدہ قضا کو قبول کرنے سے گریز کیا جائے ورنہ قرآن و حدیث سے اس کا تعارض ہوگا۔

اس سے مقصود یہ ہے کہ اس عہدہ کے وقار اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے حتی المقدور سعی و جہد کی ضرورت ہے۔ لوگوں کے مابین امانت عدل کا حکم ربانی ہے۔

قرآن کریم

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون [2]

جو لوگ خدا کے اتارے ہوئے دین کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ فاسق ہیں اور احادیث مبارکہ سے بھی اس کی ترغیب اور فضیلت کا بیان ہوا ہے۔

[1] ابو داؤد، الاقضیہ، باب فی القاضی یخطی۔ ترمذی، الاحکام، باب ما جاء فی القاضی۔ ابن ماجہ الاحکام، باب ذکر القضاۃ۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۱۶۷۔ کنز العمال، ج ۶، طبع بیروت، ۱۹۶۹ء ص ۹۱۔

[2] المائدہ ( ) ۴۷۔

فقہائے امت

شیخ علاؤالدین طرابلسی والواجب التعظیم لهذا المنصب الشریف ومعرفة مکانة من الدین فیه بعثة الرسل وبالقیام به قامت السموات والارض وعده النبی صلی الله علیه وسلم من النعم التی یباح الحسد علیها فقد جاء من حدیث ابن مسعود علیه السلام لا حسد الا فی اثنتین رجل اتاه الله مالا فسلطه علی هلاکته فی الحق ورجل اتاه الله الحکمة فهو یقضی بها ویعلمها بها [1]

قضا کے اس بزرگ مرتبہ کی عظمت اور اسکا مقام پہچاننا انسان پر واجب ہے رسولوں کی بعثت کا یہی مقصد رہا ہے اس فریضہ کی انجام دہی سے نظام عالم قائم ہے اس عہدہ کو نبی علیہ السلام نے ان نعمتوں میں سے ایک نعمت شمار فرمایا ہے جن پر حسد کرنا جائز ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا حسد کرنا جائز نہیں مگر دو امور میں ایک اس شخص کے حق میں جسکو اللہ نے مال دیا ہو اور وہ اس مال کو اس کے حق میں صرف کرے دوسرے وہ شخص جس کو اللہ نے علم عطا کیا ہو اور اس کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کے موافق عمل کرے۔

تمام وہ احادیث جن میں قاضی کے حق میں وعید آئی ہے وہ سب ظالم قاضیوں کے بارے میں ہے یا ان جاہلوں کے بارے میں ہیں جو بغیر علم و قابلیت کے اس ذمہ داری کو قبول کر لیتے ہیں انہی دو قسم کے قاضیوں کے بارے میں یہ وعیدات ہیں۔ [2]

ابن فرحون

اعلم ان کل ما جاء من الاحادیث التی فیها تخویف ووعید فانما هی فی قضاة الجور العلماء او الجهال الذین یدخلون انفسهم فی هذا المنصب بغیر علم ففی هذین الصنفین جاء الوعید واما قوله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین فقد اورده اکثر الناس فی معرض التحذیر من القضاء وقال بعض اهل العلم هذا الحدیث دلیل علی شرف القضاء وعظیم منزلته وان المتولی له مجاهد لنفسه وهواه وهو دلیل فضیلة من قضی بالحق اذ جعله ذبیح الحق امتحانا لتعظیم له الثریة امتنانا قال من لما استسلم لحکم الله تعالی وصبر علی مخالفة الاقارب والاباعد فی خصومهم فلم تاخذه فی الله تعالی لومة لائم حتی قادهم الی امر الحق وکلمة العدل وکفهم عن دواعی الهوی والعناد جعل ذبیح الحق لله وبلغ به حال الشهداء الذین لهم الجنة [3]

وہ تمام احادیث جن میں وعید مذکور ہے وہ ظالم قاضیوں کے متعلق ہیں علماء ہوں یا جاہل، جو لوگ اس منصب کو بغیر علم کے سنبھال لیتے ہیں ان لوگوں کے بارے میں یہ وعید آئی ہے۔

[1] شیخ علاؤالدین ابوالحسن علی بن خلیل طرابلسی، معین الاحکام، ص ۷، [2] معین الاحکام، ص ۷، [3] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۳-۱۴۔

جہاں تک حضورؐ کے ارشاد گرامی کا تعلق ہے کہ جس کو قاضی بنایا گیا گویا اسے بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے تو اکثر حضرات نے یہ حدیث قضاء سے ڈرانے کے ضمن میں ذکر کی ہے جبکہ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث قضاء کی فضیلت اور بلندی مرتبت کی دلیل ہے اور عہدۂ قضاء قبول کرنے والا اپنے نفس اور خواہشات کے خلاف جہاد کرتا ہے اور یہ حدیث مبارک حق فیصلے کرنے والے قاضی کی فضیلت میں ہے کیونکہ آپ نے ایسے قاضی کو اس ارشاد کے رو سے ذبیح الحق (شہید راہ حق) قرار دیا ہے چنانچہ قاضی جب حکم خداوندی کے سامنے سر تسلیم و انقیاد خم کر دیتا ہے اس کی خاطر اپنوں اور پرایوں کے مخالفت بھی برداشت کرتا ہے ملامت اور مخالفت اسے امر خداوندی کے نفاذ سے نہیں روک پاتی یہاں تک کہ وہ خلق خداوندی کو حق و عدل کی دہلیز پہ لے آتا ہے انہیں خواہشات نفسانی اور باہمی بغض و عناد سے روکتا ہے تو وہ شہید حق کے بلند مقام پہ فائز ہو کر ان شہداء کا ہم مرتبہ ہو جاتا ہے جن کے لئے قرآن و حدیث میں جنت کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ حضرت شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عہد رسالت میں اس پر خاص توجہ فرماتے تھے اور قلمرو اسلام کے جملہ اطراف و جوانب میں قضاۃ کے بھیجنے کا اہتمام فرماتے تھے عہد رسالتؐ کے بعد خلفاء راشدین اور ملوک و سلاطین اسلام کا اسی پر عمل رہا ہے [1]

ابوالحسن النباہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ بن جبل اور حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہم وغیرہم کو منصب قضاء پر فائز فرمایا اور یہی قضاء نعم الذابح اور نعم المذبوح ہے شریعت میں قضاء سے ترہیب درحقیقت ظلم کے روکنے سے ہے، نفس قضاء سے نہیں اس لئے کہ احکام میں ظلم اور خواہش انسانی کا اتباع ہی ظلم عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ [2]

ابن حجر العسقلانی قالت عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا لابی سلمۃ بن عبدالرحمن ناذالم یستعمل خیارکم یستعمل اشرارکم ای اذالم یتعین العلماء لتقلد المناصب فیتعقد من الاشرار [3]

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ ابو سلمہؓ سے فرماتی ہیں اگر تمہارے اچھے آدمی عامل نہیں بنائے جائیں گے تو اشرار کو یہ منصب دلایا جائے گا کیونکہ اگر علماء کرام مناصب قبول کرنے کیلئے آگے نہ آئیں تو اشرار آگے بڑھیں گے۔

حضرت شعبانیؒ فان لم یوجد غیر واحد ممن یصلح للقضاء اجبر علیہ السجن والضرب

اگر ایک شخص کے علاوہ قضاء کا کوئی اہل نہ ملے تو اسے منصب قضاء کے لئے مجبور کیا جائے حتیٰ کہ بوقت ضرورت اسے جیل بھیجنے اور اسے مار کھانے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ، ج ۲، ص ۶۶۵۔ [2] ابوالحسن النباہی، تاریخ قضاۃ الاندلس ص ۱م۔ [3] التلخیص الحبیر، ج ۴، ص ۱۸۷۔

ابن ابی الدم الحموی فهذه الاحادیث بجملتها، بعضها مرغب فی القضاء وبعضها مرهب والمرغب منها محمول علی الصالح للقضاء، المطیق لحمل عبئه والقیام بواجبه، والمرهب منها محمول علی العاجز عنه وعلی ذلك یحمل دخول من دخل فیه من العلماء وامتناع من امتنع عنه فقد تقلده بعد المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الراشدین سادات الاسلام وقضوا بین الناس بالحق ودخولهم فیه دلیل علی علو قدره ووفور اجره ثم من بعدهم تبع ثم ولی بعدهم ائمة المسلمین من اکابر التابعین وتابعیهم ۔ [1]

یہ تمام احادیث مجموعی طور پر منصب قضاء کی ترغیب بھی دلا رہی ہیں اور اس سے ڈرا بھی رہی ہیں جو احادیث ترغیب دلانے والی ہیں ان کا اطلاق اس شخص پر ہوگا جو منصب قضا کی اہلیت رکھتا ہو اس کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا سکتا ہو اور اس کے فرائض بحسن وخوبی ادا کر سکتا ہو اور ترہیب والی احادیث ان اشخاص کے لئے ہیں جو منصب قضا کی ذمہ داریاں سنبھالنے کی اہلیت نہیں رکھتے چنانچہ جن علماء نے منصب قضاء سے وابستگی اختیار کی ان کی وابستگی اور جنہوں نے اس سے دامن چھڑایا ان کے پہلو تہی کو اسی اصول مذکورہ پر محمول کیا جائے گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلفائے راشدین جو اہل اسلام کے سرتاج ہیں انہوں نے منصب قضاء کو سنبھالا اور لوگوں کے درمیان حق وانصاف پر مبنی فیصلے صادر فرمائے ان کا منصب قضاء میں داخل و شامل ہونا اس منصب کی بلندیٔ مرتبت اور اجر عظیم پر بڑی واضح دلیل ہے پھر ان کے بعد اکابرین تابعین اور تبع تابعین میں سے جید ائمہ مسلمین نے بھی اس منصب عظیم کو سنبھالا۔

محمد بن خلف بیان کیا جاتا ہے کہ جب ایاس بن معاویہ کو قاضی بنایا گیا تو ان کے پاس حضرت حسن بصری رح آئے تو انہیں دیکھ کر ایاس رونے لگے۔ حسن بصری رح نے کہا ایاس کیوں روئے ہو انہوں نے کہا ابو سعید میں نے سنا ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد صحیح ہو۔ وہ جنت میں جائے گا۔۔

امیر حسن نے فرمایا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد وسلیمان علیہما السلام کے واقعہ کی ذیل میں ایسی بات کہنے والوں کی تردید کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

" اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کو یاد کرو جب وہ دونوں ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اسمیں قوم کی بکریاں گھس آئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے یہ مسئلہ سلیمان ؑ کو سمجھا دیا اور ہم نے ہر دو کو قوت فیصلہ اور علم سے نوازا تھا۔ [2]

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی (جنکا اجتہاد صحیح تھا) تعریف کی ہے مگر داؤد علیہ السلام (جنکا اجتہاد صحیح نہ تھا) مذمت نہیں کی۔ لہٰذا اجتہاد کی صحت وخطا کی بنا پر جنت اور جہنم کے استحقاق کی باتیں بے

[1] ابن ابی الدم، ادب القضاء، ص ۶۳۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۴۔ [2] الانبیاء (۲۱) ۲۸۔

بنیاد ہیں [1]

امام برہان الدین المرغینانی

(متوفی ۵۹۳ ھ) کی رائے

قاضی بننے میں کوئی قباحت نہیں ہے اس شخص کے لئے جس کو اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ میں یہ ذمہ داری پوری کر سکوں گا .... لیکن اس شخص کے لئے قاضی بننا مکروہ (تحریمی) ہے جسے یہ خطرہ ہو کہ میں یہ فرض ادا نہ کر سکوں گا اور اس کے ظلم سے بچنے کا اطمینان نہ ہو۔ [2]

فتاوی عالمگیری: قضاء ایک محکم فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے .... لیکن اس شخص کے لئے قضاء کی ذمہ داری قبول کرنا حرام ہے جس کو اپنے نفس کی یہ کمزوری معلوم ہو کہ میں انصاف قائم کرنے سے عاجز رہوں گا اور خواہش نفس کی پیروی سے نہ بچ سکوں گا۔ [3]

ان تمام نصوص شرعیہ اور اقوال و احوال سلف صالحین کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں جو شخص اپنے اندر اس عظیم منصب کے حقوق ادا کرنے کی صلاحیت پاتا ہو تو اس کے لیے اس منصب کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ ثواب واجب بھی ہے۔ بشرطیکہ اس کی وجہ سے کوئی اس سے زیادہ اہم دینی خدمت متاثر نہ ہوتی ہو اور اس عہدہ کو وہ دنیوی وجاہت یا کسی شخص یا قوم سے انتقام کا وسیلہ نہ بنانا چاہتا ہو۔ اگر کسی شخص میں اس کی مطلوبہ صلاحیت نہیں تو ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ سراپا ندامت و خجالت ہوگا۔

[1] محمد بن خلف اخبار القضاء، السجل الاول، ص ۲۱۳۔ [2] ہدایہ، کتاب ادب القاضی ۔ [3] عالمگیری، ج ۳، ص ۳۰۶۔

مطلب ۔ منصب قضاء کی قبولیت

فقہائے امت ۔ حنفی نقطہ نظر ۔ قبولیت کے پانچ درجات

منصب قضاء قبول کرنے کی درج ذیل پانچ صورتیں ہیں۔

واجب ۔ مستحب ۔ اختیاری ۔ مکروہ ۔ حرام

واجب ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ قبول کرنا واجب ہوگا جس کے علاوہ کوئی اور اہل شخص اس منصب کو قبول کرنے والا نہ ہو۔

مستحب اس شخص کے لئے مستحب ہے جو دوسرے اہل لوگوں کی نسبت زیادہ اہل اور زیادہ مناسب ہو۔

اختیاری ایسے شخص کیلئے یہ عہدہ قبول کرنے یا قبول نہ کرنے کا اختیار ہے جو صلاحیت میں دوسروں کے برابر ہو۔

مکروہ اس شخص کے لئے مکروہ ہے جو منصب قضاء کیلئے اہل ہے مگر دوسرے لوگ صلاحیتوں میں اس سے زیادہ ہوں۔

حرام ایسے شخص کے لئے حرام ہے جو جانتا ہے کہ وہ یہ کام نہ کر سکے گا۔ [1]

مالکی نقطہ نظر

درج ذیل اوصاف رکھنے والوں کے لئے یہ منصب قبول کرنا فرض عین ہو جاتا ہے۔

۱۔ جو شخص اپنے زمانہ میں قاضی کی شرائط اور اوصاف پوری کرنے والا واحد شخص ہو۔

۲۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر وہ قاضی کا عہدہ قبول نہیں کرے گا تو اس کی جان، مال، جائیداد، اس کی اولاد یا عام لوگ کسی سخت مصیبت میں پڑ جائیں گے۔

۳۔ وہ شخص جس کو شدید خطرہ ہو کہ اگر اس نے قاضی کا عہدہ قبول نہ کیا تو اس کے یا دوسروں کے یا سب کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ [2]

شافعی نقطہ نظر

۱۔ جہاں تک منصب قضاء کے فرض ہونے کا تعلق ہے، تو اللہ کا ارشاد ہے

کونوا قوامین بالقسط عدل و انصاف کے قائم کرنے والے بنو

اور جہاں تک اس کے فرض کفایہ ہونے کی بات ہے تو یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ایک قسم ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے۔ اس لئے اس منصب کے اہل تمام افراد قضاء کی قبولیت سے باز رہیں گے تو ساری امت گنہگار ہوگی۔ خلیفۃ المسلمین اس وقت زبردستی کسی مناسب اور اہل شخص کو مقرر کرے اور یہی رائے

[1] فتاویٰ عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۱ ۔ خزانۃ المفتین۔ [2] احمد بن محمد الدردیر، الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۹۱

صحیح تر ہے۔ اور قاضیوں کا تقرر سربراہ مملکت کے لئے فرض عین کا درجہ رکھتی ہے۔ [۱]

۲۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپؐ کے بعد اسلام کے سرداروں یعنی خلفائے راشدین نے یہ ذمہ داری انجام دی ہیں اور لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلے کئے ان جلیل القدر شخصیتوں کا اس کام کو سرانجام دینا اس امر کی سب سے بڑی دلیل ہے کہ یہ ایک بڑا عظیم کام ہے اور اس کا بہت ہی بڑا اجر ہے۔ بعد میں حضرات تابعین و تبع تابعین میں سے بہت سے ائمہ اسلام نے یہ کام کیا اب ظاہر ہے کہ بعد میں آنے والے کے لئے یہی راستہ ہے کہ ان بزرگوں کا اتباع کریں۔ [۲]

حنبلی نقطہ نظر

مقدمات کو فیصل کرنا فرض کفایہ ہے اس کے بغیر لوگوں کے معاملات نہیں سدھر سکتے خلیفۃ المسلمین مسلمانوں کے معاملات کا نگران ہے اور اسکا یہ فرض ہے کہ مسلمانوں کیلئے بہترین اور مناسب ترین آدمی کا انتخاب کرے۔ [۳]

امام صاحب کا عہدہ قبول نہ کرنے کی حکمت

امام صاحب بڑے عالی ہمت اور بلند نظر انسان تھے پھر ایک عالم کیلئے پیشوا اور مقتدا ہونے کی حیثیت سے اگر یہ منصب پا بند سلاسل ہو جائے تو آئندہ امت کے لئے بہت مشکلات کا سامنا رہتا۔

لما اراد ابن ھبیرۃ ابا حنیفۃ علی قضاء الکوفۃ فابی وامتنع فحلف ابن ھبیرۃ ان لم یفعل لیضربنہ بالسیاط علی راسہ فقیل لابی حنیفۃ فقال ضربہ لی فی الدنیا اسھل علی من مقامع الحدید فی الآخرۃ واللہ لا افعلہ ولو قتلنی و حلف لہ ان لم یفعل لیضربن علی راسہ حتی یموت فقال لہ ابو حنیفۃ ھی موتۃ واحدۃ فأمر بہ فضرب عشرین سوطا علی راسہ فقال ابو حنیفۃ اذکر مقامک بین یدی اللہ فانہ اذل من مقامی بین یدیک فلا تھددنی فانی اقول لا الہ الا اللہ واللہ سائلک عنی حیث لا یقبل منک جوابا الا بالحق۔ [۴]

ابن ہبیرہ کوفہ کے گورنر نے کوفہ کے قضاء کے بارے میں ابو حنیفہؒ سے کہا آپ نے انکار کیا اس پر انہوں نے قسم اٹھائی کہ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ سر پہ چابک لگائے گا ابو حنیفہؒ سے کہا گیا تو آپ نے فرمایا مجھ پر دنیوی سزا آخرت کی نسبت آسان ہے۔ خدا کی قسم یہ کام نہیں کروں گا اگر وہ مجھے قتل ہی کر دے ابن ہبیرہ نے حلف اٹھایا کہ اگر وہ اسے قبول نہیں کرے گا تو اس کے سر پہ ضرب لگائے گا تا کہ اس کی موت واقع ہو جائے تو ابو حنیفہؒ نے کہا کہ (دنیا کی یہ ایک موت ہے) تو اس نے حکم دیا اور آپ کے سر پہ بیس کوڑے مارے گئے تو ابو حنیفہؒ نے کہا کہ خدا کے حضور اپنی حاضری کا خیال کیجئے کہ وہ تیرے سامنے میری حاضری کی نسبت کہیں زیادہ رسوا کن ہوگی مجھے زجرت

[۱] محمد الشربینی الخطیب، مغنی المحتاج، ج ۴، قاہرہ ۱۹۵۸، ص ۳۷۲۔ [۲] بدائع الصنائع، ج ۷، طبع دمشق، ۱۹۸۵، ص ۴۔ [۳] منصور بن یونس بہوتی، الروض المربع شرح زاد المستقنع، طبع قاہرہ، ج ۳، ص ۳۸۲۔ [۴] اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ، ص ۵۸۔

میں لا الٰہ الا اللہ کہہ رہا ہوں اللہ تجھ سے میرے بارے میں باز پرس فرمائے گا جبکہ وہاں حق کے سوا اللہ تعالیٰ کوئی اور جواب قبول نہیں کرے گا۔

امام اعظمؒ کو خلیفہ منصور کی جانب سے تین مرتبہ قضا کے لئے بلایا گیا۔ ہر مرتبہ انکار کرنے کے عوض ضرب فی کل مرة ثلثین سوطا وحبس فی السجن حتی مات فیہ " تیسری مرتبہ بلانے پر آپ نے اپنے اصحاب سے مشورہ لیا اور امام ابو یوسفؒ نے رائے دی کہ اس عہدہ کو قبول کرنے سے عوام الناس کو فائدہ ہو گا۔

ونظر ابوحنیفہ الی ابی یوسف نظر الغضب ثم قال ابوحنیفہ اتشیت ان اعبر البحر العمیق سباحۃ فقال ابو یوسف البحر العمیق والسفینۃ وثیق والملاح عالم فقال ابوحنیفہ کانی بك قاضیاً ۔ [1]

امام ابوحنیفہ نے امام ابو یوسف کی طرف غضب آلود نظر (نگاہوں) سے دیکھا اور فرمایا کہ کیا تمہارا ارادہ ہے کہ میں اتھاہ سمندر کو تیر کر پار کر دوں؟ امام ابو یوسفؒ نے کہا سمندر گہرا ہے۔ سفینہ مضبوط ہے اور ملاح تجربہ کار ہے۔ امام صاحب کہنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ تم قاضی بن جاؤ گے۔

صحیح بات یہی ہے کہ اقامت عدل کی نیت سے عہدہ قضاء کا قبول کرنا رخصت ہے اور قبول نہ کرنا عزیمت ہے۔ عہدہ قضاء کی قبولیت کے لئے اگر ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اہل نہیں تو اس شخص کے لئے اس عہدہ کا قبول کرنا فرض ہوگا۔ حضرت یوسفؑ نے فرمایا۔ اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم

جس شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ قضاء کے فرائض وہ ادا کر سکے گا تو اس کے لئے یہ عہدہ قبول کر لینا جائز ہے بصورت دگر مکروہ تحریمی ہوگا۔

عدل وانصاف کے قیام کی غرض سے اس منصب کا قبول کر لینا رخصت ہے ورنہ عزیمت ہوگا اس لئے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا خود اپنے بارے میں غلط گمان ہو۔ ہاں اگر اس ایک شخص کے علاوہ کوئی دوسرا اس منصب کے لائق نہ ہو تو لوگوں کی حقوق کی حفاظت اور غیر اہل کے شر سے تحفظ کے لئے اس شخص پر فرض ہو جائے گا کہ وہ اس منصب کو قبول کر لے۔ [2]

---

[1] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۵۔ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۶۸۔ [3] فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۰۔ تاریخ اسلام السیاسی ج ۲، ص ۲۸۰۔ [2] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۱۷۔

مطلب ـ منصب قضاء کی طلب

قرآن کریم تلک الدار الآخرۃ نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبۃ للمتقین [1]

یہ گھر آخرت کا ہم دیں گے ان کو جو نہیں چاہتے زمین میں اپنی بڑائی اور بگاڑ ڈالنا اور اچھا انجام ان کے لئے ہے جو خدا سے ڈرنے والے ہیں۔

کسی منصب کی طلب کا محض جذبہ بھی درحقیقت اپنی بڑائی کی خواہش ہے اور ایسی خواہش رکھنا ایک مذموم امر ہے۔

سنت نبویہ منصب قضاء کی طلب اور گریز میں احادیث مختلفہ

سنت نبویہ روی عن ابی موسی الاشعری انہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلان من الاشعریین احدهما عن یمینی والآخر عن یساری ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستاک فکلاهما سأل العمل فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا ولن نستعمل علی عملنا من یطلبہ۔ [2]

حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا میرے ساتھ دو اشعری شخص اور بھی تھے ایک میری داہنی جانب تھا اور دوسرا بائیں جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسواک کر رہے تھے ان دونوں نے عامل بننے کے لئے درخواست پیش کی تو آپ نے فرمایا۔

عہدے کے طلبگاروں کو نہ تو ہم عامل بناتے ہیں نہ بنائیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن بن سمرہ سے فرمایا۔

لا تسأل الامارۃ فان اوتیتها من غیر مسئلۃ اعنت علیها وان اوتیتها عن مسئلۃ وکلت الیها [3]

امارت طلب نہ کرو کیونکہ اگر امارت بغیر مانگے ملی تو خدا تعالیٰ کی نصرت تمہارے ساتھ ہوگی اور اگر مانگنے پر تمہیں ملی تو تمہیں اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔

من طلب القضاء حتی ینالہ فان غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ وان غلب جورہ عدلہ فلہ النار [4]

اگر کسی نے عہدہ قضاء طلب کیا اور وہ اسے حاصل بھی ہوگیا تو اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہوا تو اس کے لئے جنت ہے اور اگر اس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

من طلب القضاء المسلمین حتی ینالہ ثم غلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار [5]

جس نے قضاء طلب کی یہاں تک کہ اس منصب کو حاصل کر لیا پھر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب ہوگیا تو اس کے لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہوگیا تو اس کے لئے جہنم ہے۔

[1] القصص (۲۸) ۸۳ - [2] اخبار القضاۃ لمحمد بن خلف، الجزء الاول، ص ۶۶ [3] ادب القضاء للماوردی، ص ۱۴۶، مسلم، کتاب الامارۃ ۳۲۷ حدیث ۱۶۵۲ ص ۱۴۵۲ صحیح البخاری، ج ۸، کتاب الاحکام، ص ۱۰۶ [4] ابوداؤد، حدیث ۳۵۷۵ [5] ابوداؤد فی الاقضیہ باب فی القاضی یخطی۔

بعض محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

سکت عنہ ابوداؤد والمنذریؒ وسندہ لا مطعن فیہ [۱]

ابوداؤد اور حافظ منذری نے اس روایت کو بغیر جرح کے نقل کیا ہے اور اس کی سند پر کوئی اعتراض نہیں ہے

فقہا کی نظر میں احادیث مختلفہ کی صحیح توجیہہ

درج بالا احادیث میں بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ منصب قضا کی خواہش اور طلب کرنا ممنوع ہے اور بعض سے بظاہر طلب قضا کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس عادل قاضی کو جنت کی بشارت دی گئی ہے جس نے اس منصب کے حصول کی کوشش کی ہو۔

علامہ ماوردیؒ، قاضی ابویعلیؒ، مجدالدین ابن تیمیہ (جد ابن تیمیہ) علاؤالدین طرابلسیؒ اور قاضی شوکانیؒ نے دونوں حدیثوں کے درمیان جو تطبیق کی ہے وہ بہترین توجیہہ ہے یہ اختلاف تنوع اور اختلاف الحالتین کا مسئلہ ہے ایک حالت میں طلب قضاء ممنوع اور دوسری حالت میں جائز ہے۔ اگر اہلیت دیانت رکھنے والے متعدد علماء و فقہاء موجود ہوں تو اس حالت میں اس عہدہ کی طلب کا جواز نہیں۔ یہ حکومت کا فرض ہے کہ ملک کے علما و فقہاء میں سے اہل تر کا انتخاب کر کے یہ منصب اس کے سپرد کر دیا جائے لیکن اگر کسی جگہ پر سوائے ایک شخص کے دوسرا کوئی بھی اہل شخص موجود نہ ہو تو اس حالت میں اہلیت رکھنے والے شخص کے لئے طلب قضا روا جائز ہے بلکہ بعض کے نزدیک مستحب یا واجب ہے۔ [۲] واللہ اعلم

حضرت یوسف علیہ السلام کے عہدہ طلب کرنے میں حکمت؟

امام رازیؒ — حضرت یوسفؑ علیہ السلام اللہ کے رسول تھے۔ رسول پر مخلوقات کا انتظام امامت کی مصالح کا اہتمام حسب استطاعت وحسب امکان واجب ہوتا ہے اس وقت یہ کام اس طریقہ سے ممکن تھا جو یوسف علیہ السلام نے اختیار کیا تھا۔ واجب و فرض کی ادائیگی جس چیز پر موقوف ہو اس کا حصول بھی واجب و فرض ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اقتدار کا مطالبہ اور اس پر قبضہ کرنا آپ پر واجب ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ اس وقت دوسرا کوئی شخص حضرت یوسفؑ سے زیادہ اہلیت رکھنے والا موجود نہ تھا اور واجب کا طلب کرنا جاہ پسندی نہیں ہے۔ [۳]

امام قرطبیؒ — اس عہدہ کا حصول یوسف علیہ السلام پر فرض عین ہو چکا تھا اس لئے آپ سے زیادہ اہلیت رکھنے والا کوئی دوسرا موجود نہیں تھا۔ اور یہی حکم آج بھی ہے۔ اگر کسی شخص کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ وہ حق پر ثابت قدم رہے گا اور دوسرا کوئی اہل تر اس فرض کی انجام دہی کے لئے موجود نہ ہو تو اس موقع پر ذمہ داری

[۱] نیل الاوطار، ج ۹، طبع بیروت ۱۹۷۳ء، ص ۱۵۴۔ [۲] الاحکام للماوردی، ص ۴۷۔ الاحکام لابی یعلی، ص ۷۔ منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ج ۹، ص ۱۵۸۔ معین الحکام، ص ۱۰۔۱۱۔ نیل الاوطار، ج ۹، ص ۱۶۱۔ [۳] تفسیر کبیر للرازی ملخصاً، ج ۱۸، ص ۱۶۰۔۱۶۱۔

کا یہ منصب اس کے لئے متعین ہو جائے گا اور اس کا حاصل کرنا اس پر واجب ہو جائے گا لیکن اگر وہاں اہلیت رکھنے والے دوسرے لوگ بھی موجود ہوں تو پھر اپنے لئے اس منصب کی خواہش اور طلب جائز نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ "امارت کی خواہش اور طلب نہ کرو" [۱]

فقہائے امت

شافعی نقطۂ نظر صرف ایک ہی شخص منصب قضا کا اہل ہو تو وہ خود منصب کو طلب کرے اگر اسے پیشکش نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا یہ عذر قابل قبول نہ ہوگا کہ اس کو جانبداری کا خوف ہے بلکہ اس فرض کو دوسرے کسی فرض عین (نماز) کی طرح وہ بجالائے۔

جناب اذرعیؒ متوفی ۷۸۳ھ نے کہا ہے کہ منصب قضا کی طلب اس وقت ضروری ہے جب اسے امید بھی ہو بصورت دیگر لازمی نہ ہوگا اور ایسا شخص جو منصب کی پیشکش سے انکار کرنے پر گنہگار ہوگا، اور سربراہ مملکت زبردستی ایسے شخص کو منصب پر فائز کرے۔

اور اگر ایک سے زیادہ اس منصب قضا کے لئے اہل ہیں اور ایسے شخص کو پیشکش ہے جس کے مقابلے میں دوسرے زیادہ اہل بھی ہیں اور منصب قبول کرنے کے لئے تیار بھی تو یہ شخص منصب قبول کر سکتا ہے بشرطیکہ اس نے منصب خود طلب نہ کیا ہو۔ [۲]

جس کے لئے منصب قضا قبول کرنا فرض عین ہو اس کا انکار کرنا اس کے لئے گناہ ہوگا اور وہ لوگ جن کے لئے اس منصب کی قبولیت فرض کفایہ ہے اور وہ تمام اسے قبول کرنے سے انکار کر دیں تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔ [۳]

حنفی نقطۂ نظر منصب قضاء کی از خود طلب نہ کی جائے۔ ہاں اگر اس منصب کا اہل کوئی نہ ہو تو مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے اس منصب کا طلب کرنا ضروری ہو جائے گا۔ اس کی مثال نماز جنازہ کی طرح فرض کفایہ کی ہے۔ اس منصب کے اہل اگر بہت سے افراد ہوں تو ایک فرد کے انکار کرنے سے وہ شخص گنہگار نہ ہوگا۔ اس منصب کے لائق لوگوں کے انکار پر اگر نااہل اس منصب پر فائز ہو گئے تو وہ سب گنہگار ہو جائیں گے اگر حاکم اہل منصب کے علاوہ کسی نااہل کا انتخاب کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔ [۴]

منصب قضاء کی طلب میں درجات منصب قضاء کے طلب کی درج ذیل پانچ صورتیں ہیں

۱۔ واجب و فرض۔ ۲۔ مستحب۔ ۳۔ مباح۔ ۴۔ مکروہ۔ ۵۔ حرام

[۱] قرطبی، ج ۹، ص ۲۱۴۔ وتحفہ فی زاد المسیر لابن جوزی، ج ۴، ص ۲۴۳۔ خازن، ج ۳، ص ۲۷۔ مدارک مظہری، ج ۵، ص ۳۷۔ روح المعانی، ج ۱۳، ص ۵۔ [۲] خطیب شربینی، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۳۔ [۳] شہاب الدین حموی شافعی، ادب القضاء، طبع دمشق، ۱۹۷۵ء، ص ۲۰۔
[۴] فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۱۴۳۔

واجب و فرض عہدہ قضاء کی صلاحیت رکھنے والا صاحب، فرد واحد ہو تو اس کے انکار پر نااہل منصب سنبھال لے گا یا نااہل کو اس منصب پر فائز کیا جائے گا۔ تو درج بالا دونوں صورتوں میں عہدہ قضاء کا طلب کرنا اس شخص کے لئے فرض عین ہے۔

مستحب ایک گمنام عالم کو سربراہ مملکت قاضی مقرر کرے یا وہ خود اس منصب کے لئے کوشاں ہو اور مقصد صرف یہ ہو کہ ناواقف لوگ اس سے علمی استفادہ کر سکیں تو ان دونوں صورتوں میں منصب کے حصول کی کوشش کرنا مستحب ہے۔

مباح نادار اور عیالدار کو اپنی معاشی ضروریات پورا کرنے یا ممکنہ خطرہ سے بچنے کے لئے اس منصب کا طلب کرنا مباح اور جائز ہے۔

مکروہ منصب قضا سے مقصد اعلیٰ عہدہ کا حصول ہو یا لوگوں میں آنا بڑا بننا پیش نظر ہو تو یہ کوشش مکروہ (تحریمی) ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

"آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کے لئے دیں گے جو زمین میں کوئی بڑائی نہیں چاہتے"

حرام منصب قضا کے لئے ایک شخص نااہل ہو یا اس منصب کے لئے اہلیت تو رکھتا ہو مگر اپنی عادتوں کی وجہ سے فاسق و بدکردار ہو یا اس منصب کے ذریعے اپنے مخالفین سے انتقامی جذبہ رکھتا ہو یا رشوت کی کمائی کا ارادہ رکھتا ہو تو [illegible] ب قضا لینا [illegible] شخص کے لئے حرام ہے۔ [1]

امام غزالی [2] [illegible] منصب کے لئے اگر تمام شرائط کا جامع کوئی شخص دستیاب نہ ہو اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مختلف علاقوں پر فاسق اور بدکار لوگ مسلط ہو جائیں تو جس شخص کو بھی بااختیار حکمران قاضی مقرر کرے گا تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضی کا) فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے۔ [2]

رشوت اور سفارش سے منصب قضا کا حصول

مالکی نقطہ نظر ایسے کسی بھی منصب کے حصول کے لئے روپیہ خرچ کرنا جس کا حصول کسی پر واجب نہیں قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔ ایسے شخص کا تقرر باطل اور حرام ہے۔ اس کے تمام فیصلے رد کر دیئے جائیں قاضی اور اس کے کسی کارندے کی طرف سے کسی فریق سے کوئی رقم اینا بھی قطعاً حرام ہے۔ [3]

حنفی نقطہ نظر اگر رشوت دے کر قاضی ہوا تو صحیح رائے یہی ہے کہ وہ قاضی نہیں سمجھا جائے گا اور اس کا فیصلہ نافذ العمل نہ ہوگا لیکن صحیح تر رائے یہی ہے کہ جس شخص نے سفارش کے ذریعہ منصب قضاء

[1] [illegible] الحکام الطرابلسی، ص ۱۰-۱۱۔ [2] امام غزالی، الوجیز، ج ۲، ص ۲۳۷۔ [3] احمد بن محمد الدردیر، الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۹۱-۱۹۲۔

حاصل کیا ہو اور وہ شخص جس کو باقاعدہ مقرر کیا گیا ہو اس اعتبار سے برابر ہیں کہ اجتہادی معاملات میں دونوں کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے۔ اور رشوت لیکر مقدمات کے کیے گئے فیصلے نافذ العمل نہیں ہوں گے۔ [۱]

جب رشوت دے کر عہدہ قضا حاصل کرے تو اسے قاضی کی حیثیت حاصل نہ ہوگی۔ کنز الدقائق میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اور بحر میں اس قول کو صحیح کہا ہے ..... خلاصہ میں بھی اس کے مثل ہے کہ فتوی اس کے فیصلے کے عدم نفاذ پر ہے۔ جبکہ اس نے عہدہ قضا رشوت دے کر حاصل کیا ہو۔ مطلق ذکر کرنے کی وجہ سے یہ اس کو شامل ہے کہ سلطان کی جانب سے قاضی کی تقرری کے لئے رشوت دینے والا خود قاضی ہو یا کوئی دوسرا جیسا کہ بزازیہ میں مذکور ہے۔ [۲]

وہ شخص جس نے قضا سفارش کے ذریعے سے حاصل کیا ہو مثل اس شخص کے ہے جس کی تقرری قاعدے کے مطابق ہوئی ہو اس بات میں کہ اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اگرچہ سفارش کے ذریعے سے عہدہ طلب کرنا حلال نہیں۔ [۳]

[۱] فتاوی عالمگیری، ج ۳، ص ۳۱۴۔ [۲] فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۵۔ [۳] بحر الرائق، ج ۶، ص ۲۶۱۔

مبحث ـ قاضی کی اہلیّت کیلئے شرائط

منصب قضا ایک جلیلُ القدر عہدہ ہے۔ اس منصب پر چناؤ کے لئے ضوابط نہایت معیاری ہیں۔ دگر مناصب کے لئے عموماً اور اس منصب کے لئے خصوصاً سفارش اور رشوت کا دخل ناقابل عفو جرم ہے۔ اس ذمہ داری کے لئے متبحر، متقی اور صاحب فراست علماء کا تقرر عمل میں لایا جائے۔ اور انتخاب سے پہلے ٹسٹ، انٹرویو اور دگر ذرائع سے ان کے علم، تقویٰ اور فیصلہ کرنے کی فراست کا جائزہ لیا جانا بھی ضروری ہے۔

مطلب قاضی کا انتخاب ٹسٹ / انٹرویو کے بعد کیا جائے۔

قرآن کریم

قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم [1]

"یوسفؑ نے فرمایا ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کر دیں (ان کی) حفاظت بھی رکھوں گا اور (خوب) واقف ہوں"

حضرت یوسف علیہ السلام نے وزارت خزانہ کا منصب طلب فرمایا اور اس عہدہ کے لیے دو بنیادی اوصاف کا ذکر بھی کر دیا۔

" انی حفیظ علیم " اور ہر منصب کے لئے ان دو بنیادی اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔

پھر ہر اس شخص کا استحقاق صحیح ہوگا جو اس منصب کی ذمہ داریاں پوری کر سکے یعنی وہ اس کی حفاظت بھی کر سکے اور خیانت بھی نہ کرے بالفاظ دگر اس کا کریکٹر سرٹیفکیٹ عمدہ درست ہو اس وصف کا ذکر " حفیظ " میں ہوا اور دوسرا یہ کہ اس منصب کی اہلیت QUALIFICATION بھی ہو جس کا ذکر " علیم " کے عنوان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

" ان خیر من استاجرت القوی الامین [2] "

کیونکہ اچھا ملازم وہ شخص ہے جو مضبوط (ہو اور) امانت دار (بھی) ہو

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی کی زبان پر اللہ نے بڑی حکمت کی بات جاری فرمائی۔ آج کل سرکاری عہدوں اور ملازمتوں کے لیے کام کی صلاحیت اور ڈگریوں کو دیکھا جاتا ہے مگر دیانت و امانت (کریکٹر) کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔

ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامنت الی اھلھا۔ [3]

" اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مستحق کو پہنچایا کرو "

اس حکم کا ہر وہ شخص مخاطب ہے جو کسی امانت کا امین ہے اس میں عوام بھی داخل ہیں اور حکام بھی۔ کیونکہ قرآن حکیم میں لفظ امانت بصیغہ جمع استعمال فرمایا۔ جس میں اشارہ ہے کہ امانت صرف مال میں بند نہیں ہے بلکہ امانت کی کچھ دوسری اقسام بھی ہیں۔ حکومت کے عہدے اور مناصب بھی اللہ کی امانتیں ہیں۔ اور اس کے امین وہ حکام اور افسر ہیں جن کے ہاتھ میں عزل و تقرری کے اختیارات ہیں۔ اس لئے ان پر لازم ہے کہ ہر عہدہ کے لئے اس کے مناسب کوائف اور کردار رکھنے والے کو سلیکٹ کریں اور اس کے مستحق کو تلاش کریں۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ انتخاب ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثہ الی الیمن فقال لہ کیف تقضی ان عرض لک القضاء

[1] یوسف (۱۲) ۵۵۔ [2] القصص (۲۸) ۲۶۔ [3] نساء (۴) ۵۸۔

قال اقضی بما فی کتاب اللہ

قال فان لم یکن ذلک فی کتاب اللہ

قال اقضی بسنۃ رسول اللہ

قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ

قال اجتہد رأئی ولا آلو فقال "فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ بیدہ وقال الحمد للہ الذی

وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ [1]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجنے لگے تو آپؐ نے اس سے فرمایا جب آپؓ کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کریں گے ۔ آپ نے کہا کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا ۔ آپؐ نے فرمایا اگر یہ حکم کتاب اللہ میں نہ ہو ؟ تو آپؓ نے کہا سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کروں گا ۔ آپؐ نے فرمایا اگر یہ حکم سنت رسول میں نہ ہو ؟ آپؓ نے کہا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا ۔ اس پر آپؐ نے اپنا ہاتھ اس کے سینہ پر مارا اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نمائندہ کو اس بات کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے ۔

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اس انٹرویو کے بعد جب پوری طرح مطمئن ہو گئے تو اللہ کا شکر ادا کیا کہ آپؐ نے جس معتمد [illegible] اپنے صحابی معاذؓ سے گفتگو کی وہ اس منصب کے معیار پر پورے اترے

اذا وسد الامر الی غیر اھلہ فانتظر الساعۃ ۔ [2]

جب کوئی امر کسی نا اہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کے منتظر رہو ۔

ایک حدیث پاک میں یہ ارشاد ہے کہ جس شخص کو عام مسلمانوں کی کوئی ذمہ داری سپرد کر دی گئی ہو پھر اس نے کوئی عہدہ کسی شخص کو محض دوستی و تعلق کی مد میں بغیر اہلیت معلوم کئے ہوئے دیدیا اس پر اللہ کی لعنت ہے ۔ نہ اس کا فرض مقبول ہے نہ نفل ۔ یہاں تک کہ وہ جہنم میں داخل ہو جائے ۔ [3]

بعض روایات میں ہے کہ جس شخص نے کوئی عہدہ کسی شخص کے سپرد کیا حالانکہ اس کے علم میں تھا کہ دوسرا آدمی [illegible] اس سے زیادہ قابل اور اہل ہے تو اس نے اللہ کی خیانت کی اور رسولؐ کی اور سب مسلمانوں کی ۔

[1] سنن ابی داؤد، ج ۳، حدیث ۳۵۹۲، ص ۳۰۳ ۔ الترمذی ابواب الاحکام ۔ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۳ ۔ التلخیص الحبیر لابن حجر، ج ۵، ص ۱۱۵ ۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۵۱ ۔ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب قسم ۳، ص ۱۴۰۲ ۔ الفکر السامی فی تاریخ فقہ الاسلامی، ج ۱، ص ۱۲۲ ۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۹۸ ۔ [2] صحیح بخاری، کتاب العلم ۔

[3] جمع الفوائد، ص ۳۲۵ ۔

من قلد انسانا عملا وفی رعیتہ من ھو اولی فقد خان اللہ ورسولہ وجماعۃ المسلمین [1]

جو شخص کسی شخص کو کسی کام پر متعین کرے اور اس کی قوم میں ایسے لوگ موجود ہوں جو اس کام کے لئے اس شخص سے زیادہ موزوں ہوں تو اس نے ایسا کر کے اللہ سے اور اس کے رسول سے اور مسلمانوں کی پوری جماعت سے خیانت کی۔

انتخاب اور کوٹہ سسٹم

عہدے اور مناصب قومی امانت ہیں اور امانت صرف اس کو ادا کی جاتی ہے جو اس کا مالک ہو۔ کسی فقیر اور مسکین کو محض اس کے فقر اور مسکنت پر رحم کھا کر کسی کی امانت اس کو دینا ہرگز جائز نہیں اور اس طرح یہ قومی عہدے اپنے رشتہ داروں، لواحقین اور پارٹی کے کارکنوں میں صلہ رحمی اور قرابت کی وجہ سے بانٹنا درست نہیں، اور اصولی طور پر یہ بات درست نہیں کہ یہ قومی عہدے تناسب آبادی کے اصول پر یا علاقائی اور صوبائی کوٹہ سسٹم کے تحت تقسیم کیے جائیں۔ قرآن وسنت میں یہ اعلان بالکل واضح ہے کہ یہ عہدے کسی کا حق نہیں بلکہ امانت ہیں۔ جو صرف اہل امانت ہی کو دی جا سکتی ہیں۔ اور اگر مصلحتاً بعض ہر علاقہ کے لئے کوٹہ سسٹم ناگزیر ہو تو کم از کم اس منصب کے لئے بنیادی کوائف اور کریکٹر بہرحال پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اجماعِ امت

حضرۃ عمر فاروقؓ من استعمل فاجرا وھو یعلم انہ فاجر فھو فاجر مثلہ [2]

جس نے فاجر کو عہدہ دیا اور اسے معلوم ہو کہ وہ فاجر ہے تو عہدہ دینے والا بھی اسی طرح فاجر شمار ہوگا۔

حضرۃ عبداللہ ابن عمرؓ لا یولی الخائن الا خائن [3] خائن کو صرف خائن ہی کوئی عہدہ سپرد کرتا ہے۔

امام زیلعیؒ فینبغی للمولی ان یتفحص فی ذلک ویولی من ھو اولی [4] امام زیلعی فرماتے ہیں۔ عہدہ قضاء سونپتے وقت امام المسلمین کو چاہیے کہ خوب تحقیق و تفتیش کر کے اس شخص کو یہ عہدہ سونپے جو اس کا زیادہ مستحق ہو۔

ابن ابی الدم الحموی اما علمہ بالاحکام الشرعیۃ فاختبارہ ان یجمع لہ الامام العلماء فی مجلس ویناظروہ بین یدیہ ویسألوہ المسائل التی یظہر بہا علمہ [5]

جہاں تک اسکے شرعی احکام کے عالم اور ماہر ہونے کا تعلق ہے تو اسکے ٹسٹ اور امتحان کا طریقہ یہ ہے کہ امام اسکے لئے علما کو ایک مجلس میں جمع کرے جو اس سے مختلف مسائل میں مناظرہ وسوال وجواب کریں جن سے اس کی علمی قابلیت کا اندازہ کیا جا سکے۔

[1] السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ، ص ۱۰۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۳۔ الروضۃ البہیۃ، ج ۲، ص ۲۴۔ تاریخ قضاۃ الاندلس للنباھی، ص ۵۲۔ معین الحکام، ص ۱۳۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۹۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۴۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۴۹۔ الدر المختار، ج ۵، ص ۳۶۴۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۶۸۔ المستدرک، ج ۴، ص ۹۳۔ بلفظ من استعمل رجلا علی عصابۃ وفی تلک العصابۃ من ھو ارضی للہ منہ فقد خان اللہ [2] اخبار القضاۃ للوکیع، ج ۱، ص ۶۹۔ [3] المرجع السابق [4] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۶۔ [5] شہاب الدین ابو اسحٰق ابراہیم بن عبداللہ ابن ابی الدم الحموی، ادب القضاء، ص ۹۰۔

سیدنا فاروقؓ کا طریقۂ انتخاب شعبی سے مروی ہے کہ کعب بن سور حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ امیر المومنین! میں نے آج تک اپنے خاوند سے افضل شخص نہیں دیکھا وہ پوری رات عبادت میں کھڑے ہو کر اور پورا دن روزے میں گزارتا ہے۔ دن کتنا گرم کیوں نہ ہو وہ روزہ ترک نہیں کرتا حضرت عمرؓ نے اس عورت کو دعا دی اور تعریف فرمائی کہ اپنے خاوند کی نیکی کی تعریف کرتی ہے۔ عورت شرمائی گئی اور واپس جانے لگی کعب بن سور نے کہا امیر المومنین آپ سے اس عورت کی اس خاوند کے خلاف مدد نہیں کی وہ تو آپ سے امداد چاہنے آئی تھی آپؓ نے فرمایا کیا وہ ایسا ہی چاہتی ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں آپؓ نے اسے واپس بلوایا اور فرمایا کہ حق بات کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کعب کا خیال ہے کہ تم اس تعریف کے پیرائے میں اپنے خاوند کے خلاف شکایت کر رہی ہو کہ وہ تمہارے بستر سے دور رہتا ہے۔ اس نے کہا جی ہاں۔ میں نوجوان عورت ہوں اور مجھے بھی عورتوں کی سی خواہشات لاحق ہیں۔ آپ نے اس کے خاوند کو بلوایا جب خاوند آگیا تو آپ نے کعب سے فرمایا کہ تم ان دونوں کا فیصلہ کرو کیوں کہ تم نے ان کے معاملے کا وہ پہلو سمجھ لیا تھا جو میری سمجھ میں نہیں آیا تھا۔ انہوں نے کہا کہ امیر المومنین کا زیادہ حق بنتا ہے کہ وہ ان کا فیصلہ فرمائیں آپ نے فرمایا کہ میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ یہ کام تم ہی کرو گے انہوں نے کہا میرے خیال میں اس عورت کو چوتھی بیوی کی طرح سمجھا جائے جس کی تین سوتنیں بھی موجود ہوں تو جس طرح تین سوتنیں رکھ کر تین راتیں اس کے بستر سے دور رہنے کا خاوند کو حق حاصل ہے اسی طرح اسے تین دن تین رات اپنی عبادت و ریاضت کے لئے اجازت دی جائے اور ایک دن رات اپنی بیوی کے لئے مخصوص کرنے کا پابند کیا جائے۔ حضرت عمرؓ فرمانے لگے خدا کی قسم تمہاری رائے اس دوسری رائے سے زیادہ پسندیدہ اور خوبصورت نہیں تھی یہ تو اس سے بھی بہتر ہے جاؤ تم اہل بصرہ کے قاضی ہو۔ [1]

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص سے بشرط پسندیدگی ایک گھوڑا خریدا اور اس کا امتحان کرنے کے لئے ایک سوار کو دیا گھوڑا چوٹ کھا کر زخمی ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے چاہا کہ یہ واپس ہو جائے تو اچھا ہے گھوڑے والے سے کہا کہ اپنا گھوڑا واپس لے لو مالک نے انکار کیا۔ نزاعی صورت پیدا ہوئی۔ معاملہ شریح کے پاس آیا آپ نے فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا اے امیر المومنین! یا تو آپ گھوڑے کو اسی حالت میں واپس دیں جس صورت میں آپ نے اس سے لیا تھا اگر مالک سے اجازت لے کر سواری کرائی تھی تو گھوڑا واپس لیا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔

اس فیصلہ پر حضرت عمرؓ نے ان کو کوفہ کا قاضی بنا دیا اور فرمایا کہ یہ پہلا دن ہے کہ میں نے شریح کو پہچانا۔ [2]

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے درمیان کسی معاملہ میں اختلاف ہو گیا۔ یہ دور فاروقی کا واقعہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میرے اور اپنے درمیان کسی کو حکم بنالو۔ دونوں حضرات نے حضرت زید بن ثابت

[1] طبقات ابن سعد، ج ۷ ص ۶۲، الاصابہ، ج ۳، القسم الثالث، ص ۳۱۴۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۲۷۵۔ الطرق الحکمیہ۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۲۹۔ [2] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۳۳۔ تاریخ القضاء فی الاسلام للشیخ عرنوس، ص ۲۱۔

رضی اللہ عنہ کو حکم بنالیا اوران کے پاس دونوں حضرات آئے حضرت عمرؓ ان سے مخاطب ہوئے اور کہا ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ ہمارے درمیان فیصلہ کردیں، امیر المومنین کو دیکھ کر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسند چھوڑ دی اور کہا آیئے امیرالمومنین ادھر تشریف لایئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ یہ پہلا ظلم ہے جو تم نے فیصلہ میں کیا۔ میں اپنے فریق کے ساتھ بیٹھوں گا چنانچہ دونوں حضرات زید بن ثابت کے روبرو بیٹھ گئے۔ پھر حضرت ابی بن کعب نے دعویٰ کیا اور حضرت عمرؓ نے ان کے دعوی سے انکار کیا۔ حضرت زید نے ابی بن کعب سے درخواست کی کہ امیرالمومنین کو قسم معاف کردو۔ مگر حضرت عمرؓ نے قسم کھالی پھر قسم کھاکر فرمایا، زید کو کبھی فیصلہ سپرد نہ کیا جائے جب تک ان کے نزدیک عمر اور دوسرا مسلمان برابر نہ ہو یعنی جو شخص فیصلہ کے وقت فریقین سے امتیازی سلوک کرے وہ فیصلہ دینے کا اہل نہیں۔ [1]

منصب قضاء کے لئے ضروری کوائف۔ متفق علیہ شرائط

فقہاء امت منصب قضاء کی بعض بنیادی شرائط پر متفق ہیں البتہ بعض شرائط میں ان کا اختلاف ہے۔

متفق علیہ شرائط ۱۔ اسلام ۲۔ بلوغ ۳ عقل و فراست ۴ حریت

واتفقوا الكل على اشتراط الحرية والبلوغ والعقل والاسلام في الشهادة على المسلم۔ [2]

مختلف فیہ شرائط ۱۔ کفار کے فیصلہ میں قاضی کے لئے مذہب اسلام کی شرط ۲۔ ذکورۃ (مرد ہونا) ۳۔ عدالت ۴۔ اجتہاد ۵۔ سلامتی اعضاء

متفق علیہ شرائط کی تفصیل

[1] طبقات ابن سعد۔ ابن عساکر و بیہقی۔ [2] فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۷۰

مطلب ـ اسلام

کسی بھی مقدمے میں ایک فریق بھی اگر مسلمان ہے تو قاضی کا مسلمان ہونا ایک بنیادی شرط ہے مسلمانوں کے مقدمہ میں کسی کافر کا قاضی کی حیثیت سے تقرر کا کوئی جواز نہیں ۔ تمام فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے [1]

قرآن کریم

"ولن یجعل اللہ للکافرین علی المومنین سبیلا" [2]

سبیلاً کا کلمہ عام ہے کیوں کہ نکرہ سیاق نفی میں استعمال ہوا ہے اور اس سے فائدہ عموم کا حاصل ہوتا ہے اس لئے شعبہ قضاء کی ہر ایک قسم میں اس کا اطلاق ہو گا اور کسی بھی مقدمہ میں منصب قضاء پر ایک غیر مسلم کو فائز نہ کیا جائے گا ۔ علامہ آلوسیؒ اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ

ای لم یجعل لہم علی المومنین سلطانا تاما بالاستیصال او حجۃ قائمۃ ملزمۃ لہم ، وحکی ذلک عن السدی ویجوز ابقاء الکلام علی اطلاقہ یشمل الدنیا والآخرۃ ولعلہ الاولی [3]

کہ اللہ تعالیٰ کفار کو مسلمانوں پر مکمل غلبہ و استیصال اختیار نہیں دیں گے نہ ان کو ایسی حجت دیں گے جو مسلمانوں کے لئے سکت ہو ۔ سدی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے یہ بھی جائز ہے کہ کلام کو اس کے اطلاق پر محمول کر کے دنیا و آخرت دونوں میں رکھے غلبہ و استیصال کی نفی مقصود ہو ، جبکہ صرف دنیا میں مسلمانوں پر کفار کے حال غلبہ کی نفی بھی مراد ہو سکتی ہے ۔

غیر اسلامی عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ

غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے غیر مسلم دین اسلام پر ایمان نہ رکھنے کی وجہ سے کافر ہیں اور کفار ظالم ہیں

قرآن حکیم "والکافرون ہم الظالمون" [4] تمام کافر یقینا ظالم ہیں ۔

[1] المہذب ج۲، ص ۳۰۷۔ کفایۃ الاخیار ، ج ۲ ، ص ۱۵۸۔ مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۷۵ ۔ الشرقاوی علی التحریر ، ج ۲ ، ص ۴۹۳ ۔ الباجوری علی ابن قاسم ، ج ۲ ، ص ۳۵۶ ۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی ، ص ۶۵ ۔ شرح اقرب المسالک ، ج ۲ ، ص ۲۵۷ ۔ بدایۃ المجتہد ، ج ۲ ، ص ۴۹۴ ۔ المنتقی ج ۵ ، ص ۱۸۳ ۔ تبصرۃ الحکام ، ج ۱ ، ص ۲۲ ۔ دسوقی علی الشرح الکبیر ، ج ۴ ، ص ۱۲۹ ۔ منح الجلیل ، ج ۴ ، ص ۱۳۸ ۔ کشاف القناع ، ج ۴ ، ص ۲۶۲ ۔ المغنی والشرح الکبیر ج ۱۱ ، ص ۳۸۰ ۔ الاقناع ، ج ۴ ، ص ۳۶۸ ۔ المحلی ، ج ۹ ، ص ۳۶۳ ۔ البحر الزخار ، ج ۵ ، ص ۱۲۰ ۔ دلیل القضاء الشرعی ، ج ۵ ، ص ۱۷ ۔ شرح الازہار ، ج ۴ ، ص ۳۱۰ ۔ رد المحتار علی الدر المختار ، ج ۵ ، ص ۳۵۴ ۔ مجمع الانہر ، ج ۲ ، ص ۱۹۵ ۔ بدائع الصنائع ، ج ۷ ، ص ۳ ۔ شرح الدر المختار الحصکفی ، ج ۲ ، ص ۳۴۲ ۔ [2] النساء (۴) ۱۴۱ ۔ [3] السید محمود آلوسی ، ۱۲۷۰ھ ، روح المعانی ، ج ۳ ، ص ۱۷۵ ۔

[4] البقرہ (۲) ۲۵۴

ظاہر ہے جو خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل و انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے اور غیر مسلم ججوں کے فیصلے قرآن و سنت کی بجائے اپنے قوانین کے مطابق ہوتے ہیں اور جو قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ کافر ہیں، ظالم ہیں اور فاسق ہیں۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون" [1]

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون [2]

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون [3]

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون پر فیصلہ نہیں کرتے وہی کافر ہیں، وہی ظالم ہیں، وہی فاسق ہیں۔
غیر مسلم گمراہ ہیں اور گمراہ جج دوسروں کے فیصلے کس طرح دے سکتا ہے۔

ومن یعص اللہ ورسولہ فقد ضل ضلالا بعیدا [4]

جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلا گمراہ ہے۔ اور مسلمانوں کے فیصل ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔

فقہائے اُمت

امام ابن ہمام ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ ومنہا الاسلام [5]

اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کے لئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہو جائیں اور اس کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو۔

علامہ ابن نجیم واھلہ اھل الشہادۃ وھو ان یکون حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا فلذا قال فی النھایۃ فلو تقع تولیۃ الکافر ...

قاضی یعنی جج بننے کا اہل وہ ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہو سکتا ہو یعنی آزاد آدمی ہو، غلام نہ ہو، مسلمان ہو کافر نہ ہو، عاقل ہو مجنون اور ناقص العقل نہ ہو، بالغ ہو، نابالغ بچہ نہ ہو، عادل اور ثقہ ہو، فاسق و فاجر نہ ہو اس بنیاد پر صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچہ کا قضا اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

ملا علی قاری ملا علی قاری مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کیلئے قاضیوں اور ججوں کی شرائط کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اھلہ اھل الشہادۃ ای یشترط فیمن یفوض الیہ القضاء ان یکون من اھل الشہادۃ یعنی حرا مکلفا مسلما [6]

اس کا مطلب یہ ہے کہ قضا اور فیصلے کے لئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی جو جج اور فیصلہ کرنے والا ہو وہ اہل شہادت

[1] المائدہ (۵) ۴۴۔ [2] المائدہ (۵) ۴۵۔ [3] المائدہ (۵) ۴۷۔ [4] احزاب (۳۳) ۳۶۔ [5] فتح القدیر ج ۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ص ۳۵۷۔ [6] البحر الرائق ج ۶، مطبوعہ ایچ ایم سعید ص ۲۶۰ مزید دیکھئے فتاوی عالمگیری ج ۳ ص ۳۰۷۔ فتاوی شامی ج ۵ ص ۳۵۴۔ بدائع الصنائع ج ۶ ص ۳۔ طحطاوی علی الدر المختار ج ۳ ص ۱۷۰ وغیرہ۔ [7] ملا علی القاری، شرح نقایہ ۲۵۱۔

میں سے ہے تو جج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والا دینِ اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو اور اس کا پیروکار ہو۔

قاضی خصاف اس سلسلہ میں صاحب درالمختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتویٰ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں

ان من لم تجز شهادته لم تجز قضاءه ومن لم يجز قضاءه لا يعتمد على كتابه اى سجله [1]

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کا مجموعہ کا بھی کچھ اعتبار نہیں۔

واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں [2]

جس پنچایت اور کمیٹی یا بینچ کا ایک رکن بھی غیر مسلم جج ہو اس بینچ کے فیصلہ کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کیلئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانوی اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کر دیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جیوری کے سپرد ہوتا ہے۔ یا پنچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔ [3]

[1] درالمختار، ج ۵، ص ۳۵۷ [2] بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۳۴۴، مراتب الاجماع ابن حزم، ص ۵۳ [3] مولانا اشرف علی تھانوی الحیلۃ الناجزہ، ص ۶۳

مطلب بلوغ

قاضی کے لئے بالغ ہونا ضروری ہے۔

بلوغ کا لغوی مفہوم بلغت المکان بلوغا وصلت الیہ وکذلک اذا شارفت علیہ ا فبلغن ومنہ

قولہ تعالیٰ فاذا بلغن اجلہن[۱] ای قاربنہ، وبلغ الغلام ، ادرک[۲]

بلوغ کا مفہوم کسی جگہ پہنچ جانا ہے دوسرا مفہوم قریب پہنچنے کے ہے۔

فقہا اصطلاحی مفہوم **ابن ھمام حنفی** ھو انتہاء الصغر[۳]

الخرشی المالکی ھو عبارۃ عن قوۃ تحدث فی الشخص یخرج بہا من حال الطفولیۃ الی غیرھا[۴]

بلوغ عبارت ہے اس قوت سے جو انسان میں ظاہر ہوتی ہے اور جس سے انسان طفولیت سے نکل کر جوانی کی دلیز پر قدم رکھتا ہے۔

دیگر فقہاء کرام فقہاء کرام اس شرط پر متفق ہیں کہ قاضی بالغ ہو[۵] اور استدلال میں درج ذیل حدیث پیش کرتے ہیں۔

مسند احمد تعوذوا باللہ من راس السبعین وامارۃ الصبیان۔[۶]

ستر برس کی عمر سے اور بچوں کی امارت سے پناہ مانگا کرو

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے امارت صبیان سے اللہ سے پناہ مانگی ہے اور پناہ شر سے مانگی جاتی ہے پھر کس طرح نابالغ ایک دینی منصب " قضاء " کا اہل ہوسکتا ہے۔

عقلی دلیل بچہ غیر مکلف ہونے کی وجہ سے احکام شرع کا مخاطب نہیں اس لئے وہ کسی مقدمہ کا فیصلہ دے کر شرعی احکام کا نفاذ دوسروں پر نہیں کرسکتا۔

علاوہ ازیں بچہ جب گواہ نہیں بن سکتا تو اسے قاضی کا منصب سپرد کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔[۷]

---

[۱] البقرہ (۲) ۲۳۴۔ [۲] الصحاح للجوہری، ج ۴، ص ۱۳۱۶۔ المصباح، ج ۱، ص ۹۳۔ [۳] علامہ شمس الدین احمد المعروف قاضی زادہ، تکملہ فتح القدیر۔ [۴] الخرشی المالکی علی مختصر سیدی خلیل، ج ۵، ص ۲۹۱۔ [۵] حاشیہ ابن عابدین، ج ۵، ص ۳۵۴۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ شرح منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۸۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۹۲۔ کشاف القناع، ج ۶۔ [۶] مسند احمد، ج ۲، ص ۳۲۶۔ [۷] المہذب للشیرازی، ج ۲، ص ۲۹۱۔ الخرشی علی مختصر خلیل ج ۴، ص ۱۳۸۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۶۰۔ البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۱۸۔

مطلب عقل

قاضی کے لیے صاحب عقل ہونا ایک ضروری بنیادی شرط ہے۔

عقل کا لغوی مفہوم عقل کے معنی قوت فکر و تدبر کے ہیں جب کہ اس کا اطلاق دماغ اور مغز پر بھی ہوتا ہے [1]

" العقل " الحجر والنهى ۔ لانه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتفر عاقبته [2]

عقل کا ایک مفہوم رکاوٹ اور نہی ہے اس لیئے کہ یہ اپنے حامل کو برائی کے ارتکاب سے روکتی ہے۔

عقل کا اصطلاحی مفہوم

الجرجانی العقل ماخوذ من عقال البعير يمنع ذوى العقول من العدول عن سواء السبيل والصحيح انه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة [3]

عقل، عقال البعیر سے ماخوذ ہے (اونٹ کی مہار) جو کہ صاحب عقل کو سیدھے راستے سے بھٹکنے سے روکتی ہے صحیح یہ ہے کہ عقل ایک مجرد جوہر ہے جو غائبات کا واسطوں کے ذریعے اور محسوسات کا مشاہدوں کے ذریعے ادراک کرتا ہے۔

ابن عابدین ما يمنع من القبائح [4]

فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقل مکلف کے لیئے شرط ہے اور غیر مکلف قضاء کے لیئے قابل ہی نہیں، لہٰذا مجنون، معتوہ، بے وقوف کو قضاء کا عہدہ نہیں دیا جا سکتا۔

سُنّت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم

رفع القلم عن ثلاث ۔ عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ۔ [5]

تین آدمیوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے۔ بچہ سے جب تک بالغ نہ ہو جائے۔ خوابیدہ شخص سے تاوقتیکہ بیدار نہ ہو جائے اور جنون سے تا آنکہ صحیح نہ ہو جائے۔

اجماعِ اُمّت

احمد بن یحییٰ انعقد الاجماع على عدم تولية الصبى والمجنون [6]

[1] عقلت الشیء عقلا من باب ضرب ۔ تدبرته و یطلق علی الحجاد واللب ۔ [2] المصباح المنیر ص ۵۰۴ ۔ مختار الصحاح، ص ۴۴۶ ۔ [3] التعریفات ص ۱۵۲۔ [4] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۸۹ ۔ تبیین الحقائق، ج ۵، ص ۱۹۰۔ [5] علقہ البخاری، باب لا یرجم المجنون و المجنونہ، ج ۸، ص ۲۱ ۔ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۷۷ ۔ ۲۰۵۱ ۔ مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۳۸۹ ۔ سنن ابی داؤد، ج ۴، ص ۱۴۰، ۴۳۹۸ ۔ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۳۲ ۔ قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم ۔ انظر نصب الرایہ، ج ۴، ص ۱۶۲۔

[6] البحر الزخار، ج ۶، ص ۱۱۸۔

فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے کہ بچہ اور مجنون کو ذمہ داری نہ سونپی جائے

فہم و فراست کی درستگی قاضی کے لئے تو ضروری ہے ہی ایک مسلمان بھی احکام شرع کا مکلف اس وقت ہو گا جب وہ عقل و شعور سے عاری نہ ہو۔

علامہ ماوردی ولیس یکتفی فیہ بالعقل الذی یتعلق بہ التکلیف من علمہ المدرکات الضروریۃ حتی یکون صحیح التمیز، جید الفطنۃ، وبعیدا عن السہو والغفلۃ یتوصل بذکائہ الی حل ما اشکل وفصل ما اعضل [1]

قضاء کے شعبہ میں صرف اس عقل پر اکتفا کیا جائے گا جس سے شرعی امور کا مکلف ہونا متعلق ہے۔ اور جس سے صرف مدرکات ضروریہ کا ادراک حاصل ہوتا ہے بلکہ یہاں پر ایسا عاقل ہونا ضروری ہو گا کہ صحیح التمیز بھی ہو۔ ذہین و فطین ہو، سہو و غفلت سے دور ہو اور مشکل اور پیچیدہ مسائل کو اپنی ذکاوت سے حل کرنے پر قادر ہو۔

صاحب عقل ہونے کے علاوہ قاضی کو فطین و ذہین بھی ہونا چاہیئے۔ فہم و فراست درحقیقت قاضی کے لئے طرۂ امتیاز ہے۔ اس عنوان پر بحث آئے گی۔

فراست

قضاء ایک فن ہے۔ قانون سے واقفیت کے علاوہ فطری بصیرت بھی اس کے لیئے درکار ہے۔ قضاء کے ایک واقعہ میں اللہ نے بھی ففھمنا ہا فرمایا ہے علمنا ھا نہیں فرمایا۔ اس سے بھی معلوم ہو فن قضاء کی مہارت کا تعلق فہم سے ہے۔ کتابی علم سے نہیں۔ حضرت فاروق اعظم کے فرمان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ آپؓ نے اپنے فرمان عدل کے آخر میں لکھا تھا الفہم۔ الفہم۔ الفہم

حدیث مبارک ہے۔ ان اللہ عبادا یعرفون الناس بالتوسم

کچھ خدا کے بندے ایسے ہیں جو لوگوں کو توسم سے پہچانتے ہیں۔

توسم سے مراد فراست ہے اور عدلیہ کے کام کے لیئے ایسی فراست بہت ضروری ہے۔

آج ہم جس دور سے گذر رہے ہیں عموماً سب سے بہتر کریکٹر کا جج وہ سمجھا جاتا ہے جو بلا رو رعایت مثل کو سامنے رکھ کر فیصلہ کر دے اور کسی قسم کی جانب داری کا شکار نہ ہو اور محض روئیداد مقدمہ کو سامنے رکھے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ روئیداد عدل و انصاف کے حصول کے لیئے ہے نہ کہ عدل و انصاف روئیداد اور مقدمہ کے لئے۔ انصاف اپنی جگہ ایسی حقیقت ہے جو سب سے بالاتر ہے۔ اس لیئے اسلام میں قاضی وہ ہی باکمال تصور کیا گیا ہے جو محض روئیداد۔ بیانات اور گواہوں پر ہی فیصلہ کرنے کا عادی نہ ہو بلکہ روئیداد مقدمہ اور گواہوں کی جرح وغیرہ کے بعد وہ اپنی فطری اور کسبی فراست کو کام میں لا کر اس معاملہ کی حقیقت تک رسائی کرنے میں انتہائی جدوجہد سے کام لے ایک مسلمان جج کے لیئے سب سے

[1] ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۶۲۰۔ الشرح الصغیر للدردیر، ج ۱، ص ۲۱۳۔

بڑا اور اعلیٰ یہی وصف ہے۔ بلکن اس کا مقصد یہ بھی نہیں شواہد، واقعات اور قانونی تقاضوں کو پس پشت ڈال کر فیصلے محض فہم وفراست پر کیے جائیں۔ قاضی ابو بکر بن عربی فرماتے ہیں " محض فراست پر فیصلہ نہیں ہو سکتا "
لیکن اپنی جگہ یہ ایک حقیقت ہے کہ صحیح فیصلہ بھی بغیر فراست کے نہیں ہو سکتا۔
بغداد کے سب سے پہلے قاضی القضاۃ کا قول ہے۔

من لم تکن فراسته لم یکن له ان یلی القضاء [1]

جسے فراست کی نعمت میسر نہیں اسے قضاء کا عہدہ سنبھالنے کا حق نہیں۔

فہم وفراست کے چند تاریخی تذکرے

۱- حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ایک مقرر کردہ " قاضی ایاس " تھے ان کا پورا نام ابو واثلہ ایاس بن معاویہ بن قرہ تھا فراست میں ضرب المثل تھے۔ ایک شاعر ابو تمام اپنے ممدوح کی تعریف میں کہتا ہے۔

اقدام عمرو فی شجاعة عنتر فی حلم احنف فی ذکاء ایاس

میرا (ممدوح) حملہ کرنے میں عمرو ہے تو شجاعت میں عنترہ حلم میں احنف تو ذکاوت میں ایاس ہے

ابراہیم بن مرزوق بصری نے ایاس کی فراست کا واقعہ بیان کیا۔ ابھی قضاء کا عہدہ انہیں سپرد نہیں ہوا تھا ایاس نے بازار میں ایک شخص کو دیکھا وہ آیا اور اونچی دکان پر جاکر بلند نشست پہ بیٹھ گیا اور بازار میں گذرنے والوں کو غور سے دیکھنے لگا۔ گذرنے والے ایک شخص کو قریب جاکر دیکھا اور پھر واپس اپنی جگہ آگیا۔ ایاس نے دکان میں بیٹھے ہوئے اس شخص کے متعلق بتایا کہ یہ شخص بچوں کو پڑھاتا ہے۔ اس کا ایک غلام کانا ہے جو بھاگ گیا ہے۔ اور یہ اسی کی تلاش میں ہے۔ ایک شخص نے جاکر جب اسی سے پوچھا تو اس نے تصدیق کی۔ ایاس سے پوچھا گیا آپ کو کس طرح علم ہوا تو اس نے جواب دیا۔ یہ شخص آیا اور اونچی جگہ تلاش کی جہاں وہ ٹیک لگاکر آرام کے ساتھ بیٹھ سکے تو میں نے معلوم کیا یہ ضرور کوئی معلم ہے۔ اور یہ شخص ہر گذرنے والے کو غور سے دیکھ رہا تھا تو میں سمجھ گیا کہ اس کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے پھر یہ ایک گذرنے والے کانے شخص کو جاکر قریب سے دیکھا تو میں نے اندازہ کر لیا کہ اس کا غلام کانا تھا۔ [2] (ملخص)

اسی ضمن میں ایک اور واقعہ

۲- ایک شخص نے اپنے دوست کے ہاں کچھ مال رکھا۔ پھر طلب کرنے پر اس نے کہا کہ میرے پاس کوئی مال تو نے رکھا ہی نہ تھا۔ یہ مقدمہ قاضی ایاس کے پاس آیا۔ قاضی ایاس نے مدعی سے کہا تم نے اپنا مال اس شخص کو کس جگہ دیا تھا؟ اس نے بتایا ایک میدان میں جہاں ایک درخت بھی تھا۔ قاضی نے اسے کہا۔ ہو سکتا ہے تو نے اپنا مال وہاں کسی جگہ دفن کیا ہو۔ تم اسی جگہ جاکر زمین کھود کر ڈھونڈو۔ وہ ناچار قاضی کے حکم پر چلا گیا۔ اور قاضی اپنے دیگر مقدمات کی سماعت

[1] القضاء والقضاۃ، ص ۱۱۴۔ [2] محمود بن محمد بن عرنوس، اسلام کا نظام عدل، ص ۸۵-۸۶

میں مصروف ہوگیا، تھوڑی دیر بعد مدعی علیہ سے پوچھا وہ شخص اس درخت تک پہنچ گیا ہوگا۔ اس نے کہا ابھی نہیں پہنچا ہوگا۔ قاضی نے کہا جب تجھے درخت کا پتہ ہی نہیں تھا تو تجھے یہ کیسے معلوم ہوگیا کہ وہ وہاں تک نہ پہنچا ہوگا۔ اور حکم دیا فوراً اس شخص کا مال اسے واپس کر۔ [1] (تلخیص)

۴۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں میں شریح کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ کہ ایک عورت اپنے خاوند کی شکایت لے کر آئی اور وہ زار و قطار رو رہی تھی۔ میں نے شریح سے کہا۔ اللہ تیری اصلاح فرمائے میں اس عورت کو مظلوم سمجھتا ہوں۔ اس نے پوچھا آپ کو کیسے علم ہوا۔ میں نے کہا اس کے رونے کی وجہ سے۔ شریح نے کہا ایسا نہ کہو کیونکہ یوسفؑ کے بھائی بھی اپنے باپ کے پاس روتے ہوئے آئے مگر وہ ظالم تھے۔ [2]

[1] محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، الجزء الاول، ص ۳۴۲ - [2] القضاء والقضاۃ، ص ۳۷۴

مطلب حریت

اختلاف فقہاء کرام[۱] جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ غلام منصب قضا کا اہل نہیں ہے۔ احناف کی رائے بھی یہی ہے[۱] مالکیہ[۲] نقطہ نظر بھی یہی ہے۔ شافعیہ[۳] اور حنابلہ[۴] بھی اسی پر متفق ہیں۔ اور جمہور شیعہ[۵] بھی یہی کہتے ہیں۔ مگر اہل ظواہر منصب قضا کے لئے غلام کو اہل سمجھتے ہیں اور بعض عترہ کا موقف بھی یہی ہے۔[۶]

جمہور کے دلائل

قرآن کریم واشھدوا ذوی عدل منکم۔[۷]

شہادت کے لئے عدالت شرط ہے۔ عدل سے مراد یہ ہے کہ قانونی شہادت کے تقاضوں کے مطابق عدل کی صفات اس میں پائی جاتی ہوں۔ جمہور کے نزدیک آزاد کرده غلام بھی عدل ہوسکتا ہے۔ کسی شخص کے عدل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں یہ پانچ باتیں موجود ہوں

۱۔ مسلمان ہونا ۲۔ بالغ ہونا ۳۔ عاقل ہونا ۴۔ آزاد ہونا ۵۔ فاسق نہ ہونا۔ کسی بھی گواہ میں مذکورہ شرائط نہ ہوں تو اس کی شہادت قبول ہوگی اور نہ ہی اسے منصب قضاء کے لئے قبول کیا جائے گا اس وجہ سے غلام اس منصب قضاء کے لئے اہل نہ ہوگا۔

ابن ہمام واتفق الکل علی اشتراط الحریۃ والبلوغ والعقل والاسلام فی الشھادۃ علی المسلم۔[۹]

قیاس قالوا اھل الشھادۃ اھل القضاء لان کلا منھما ولایۃ۔ اما العبد فلا یلی نفسہ فاولی انہ لا تثبت لہ الولایۃ علی غیرہ۔[۱۰]

جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قضاء کا بھی اہل ہے کیونکہ ان دونوں امور کا تعلق ولایت سے ہے۔ جہاں تک غلام کا تعلق ہے وہ چونکہ خود اپنی ذات پر بھی ولایت نہیں رکھتا۔ لہٰذا دوسروں پر بطریق اولیٰ اس کی ولایت ثابت نہ ہوگی۔

[۱] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۸۳۔ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۵۲۔ [۲] المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۲۔ شرح اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۵۷۔ الزرقانی علی خلیل، ج ۷، ص ۱۲۳۔ حاشیہ مجازی، ج ۲، ص ۳۲۵۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۸۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ خطاب، ج ۶، ص ۸۷۔ [۳] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۰۔ کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ الشرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۴۴۲۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۰۷۔ باجوری علی ابن قاسم، ج ۲، ص ۳۵۷۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ [۴] کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۲۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ، ص ۳۷۔ [۵] شرح الازہار، ج ۴، ص ۳۱۲۔ دلیل القضاء الشرعی، ج ۱، ص ۳۰۔ [۶] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۶۔ المحلیٰ، ج ۹، ص ۳۶۳۔ [۷] الطلاق (۶۵) ۲۔ [۸] الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۸۷۔ [۹] فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۷۷۔ [۱۰] الہدایہ مع فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۹۹۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۱۸۔

غلاموں میں مدبر، مکاتب اور مبعض سب شامل ہیں اور ان سب کا حکم ایک ہی ہے کیوں کہ ان کی آزادی ناقص ہے۔ [1]

اہل ظواہر کے دلائل

قرآن کریم: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر۔ [2]

یہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خطاب سب مسلمانوں کو ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور قضاء امر بالمعروف میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور آیت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ غلام کو بھی ولایت دینیہ حاصل ہو۔ کیوں کہ یہ آیت میں غلام اور آزاد کا فرق نہیں اور آیت اپنے عموم پہ باقی رہے گی اور آزاد و غلام دونوں کو شامل ہے۔ [3]

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

(i) اسمعوا واطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة۔ [4]

سمع و طاعت اختیار کیے رہو خواہ تم پر ایک حبشی غلام جس کا سر کشمش کی طرح ہو تم پر عامل و امیر بن جائے۔

(ii) لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا۔ [5]

اگر ایک غلام تم پر امیر بن جائے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں تمہاری رہنمائی کرے تو اس کی بات بھی سنو اور اس کا کہا مانو۔

اس حدیث سے اہل ظواہر یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس سے غلام کے لیئے امارت کا جواز معلوم ہوتا ہے اور جب ایک غلام امیر بن سکتا ہے تو قاضی بھی بن سکتا ہے۔ کیوں کہ جس طرح امارت ایک ولایت ہے قضاء بھی ولایت ہے۔

فریق اول نے اہل ظواہر کا استدلال کا رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس حدیث پاک میں غلام کی اطاعت کا امر صرف اطاعت امیر کا حکم موکد کرنے کے لیئے بطور مبالغہ استعمال کیا گیا اور یہ بات نہیں کہ غلام کی ولایت تسلیم کی گئی ہے

"المبالغة والتأكيد في وجوب طاعة الإمام۔" [6]

جب کہ آیت کریمہ میں خطاب ہی آزاد مسلمانوں کو ہے۔ اس لیئے مذکورہ آیت کریمہ سے استدلال صحیح نہ ہوگا۔

---

[1] ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۷۰۔ الاحکام السلطانیہ، ۶۵۔ [2] آل عمران (۳)، ۱۰۴۔ ابی السعود، ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۵۹۔ [3] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۷۰۔ [4] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۲۵۔ باب وجوب طاعۃ الامراء فی غیر معصیۃ۔ فتح المبدی علی شرح مختصر الزبیدی، ج ۳، ص ۳۶۳۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۲۔ [5] فتح المبدی، شرح مختصر الزبیدی، ج ۳، ص ۲۱۳۔

جمہور فقہاء کرام اس پر متفق ہیں کہ غلام کو اس منصب قضا پر نہ لایا جائے اور اسی میں مصلحت ہے ورنہ بہت سے مفاسد کا سامنا ہوگا ۔

غلام کو اگر قاضی بنا دیا جائے تو منصب کا وقار مجروح ہوگا ۔

غلام اپنے آقا یا اس کے اعزہ واقارب کے فیصلہ میں عدل وانصاف کو برقرار نہیں رکھ سکتا اس کے علاوہ بہت سی خرابیوں کا اندیشہ بھی ہے اس وجہ سے جمہور فقہاء امت غلام کو منصب قضاء پہ لانے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور مزید براں بین الاقوامی معاملات کے تحت جب غلامی کا خاتمہ ہو چکا ہے اس لئے یہ بحث محض نظری ہے عملاً اس کی ضرورت نہیں رہی ۔ ؎

؎ معاہدہ جنیوا ۱۹۵۶ء ۔

مختلف فیہ شرائط کی تفصیل

مطلب کفار کے فیصلوں میں اسلام کی شرط۔

کفار کے فیصلوں میں قاضی کے لیے اسلام کی شرط

فقہاء کی دو آراء ۱۔ جمہور فقہاء۔ دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کی طرح خود کفار کے اندر ان کے باہمی فیصلوں میں بھی قاضی کا مسلمان ہونا شرط ہے اور کسی کافر کو منصب قضاء پر نہ تو فائز کیا جائے اور نہ ہی اس کی قضاء صحیح ہوگی۔ جمہور فقہاء میں المالکیہ[1]۔ شافعیہ[2]۔ حنابلہ[3] اور اہل ظواہر[4]۔ شیعہ[5] کی رائے یہی ہے۔

ابو اسحق شیرازی ولا یجوز ان یکون القاضی کافرا [6]

ابو یعلی واما الاسلام فلان الفاسق لا یجوز ان یلی فالاولی ان لا یلی الکافر [7]

فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں تو کافر کو قاضی بنانا بطریق اولی جائز نہ ہوگا۔

امام نووی ویشترط القاضی ان یکون مسلما [8] قاضی کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے۔

امام ابن حزم ولا یحل ان یلی القضاء والحکم فی شئ من امور المسلمین واهل الذمة الا مسلم [9]

مسلمانوں اور ذمیوں کے کسی بھی معاملے میں مسلمانوں کے علاوہ کسی شخص کو قاضی نہیں بنایا جاسکتا۔

۲۔ **احناف** کفار کے باہمی فیصلوں میں کافر قاضی کی ولایت درست ہے البتہ اس میں بنیادی شرط یہ ہے کہ کفار میں سے منتخب کیے جانے والا وہ قاضی ذمی اور مستامن ہوگا کیوں کہ حربی کو مسلمانوں کے علاقہ میں قاضی کا منصب سپرد کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ کافر قاضی کا فیصلہ اہل ذمہ میں درست ہے۔ [10]

جمہور فقہاء کے دلائل

قرآن کریم حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون [11]

[1] بدایۃ المجتہد، ج۲، ص۴۹۹۔ منح الجلیل، ج۴، ص۱۳۸۔ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج۴، ص۱۲۹۔ المنتقی، ج۵، ص۱۸۲۔ تبصرۃ الحکام، ج۱، ص۲۳
بدایۃ المجتہد، ج۲، ص۴۹۹۔ شرح اقرب المسالک، ج۲، ص۲۵۷۔ مواہب الجلیل، ج۶، ص۸۶۔ [2] حاشیۃ القلیوبی، ج۴، ص۲۹۶۔ المہذب ج۲، ص۳۰۷۔ کفایۃ الاخیار، ج۲، ص۱۵۸۔ مغنی المحتاج، ج۴، ص۳۷۵۔ الشرقاوی التحریر، ج۲، ص۲۴۳۔ باجوری علی ابن قاسم، ج۲، ص۳۵۶۔ الماوردی، ص۶۵۔ [3] کشاف القناع، ج۳، ص۲۶۲۔ المغنی والشرح الکبیر، ج۱۱، ص۳۸۰۔ الاقناع، ج۴، ص۳۶۸۔ [4] المحلی ج۹، ص۳۶۳۔ [5] البحر الزخار، ج۵، ص۱۲۰۔ دلیل القضاء الشرعی، ج۱، ص۱۷۔ شرح الازہار، ج۴، ص۳۱۰۔ [6] المہذب، ج۲، ص۲۹۱۔ [7] الفراء: الاحکام السلطانیہ، ص۶۵۔ [8] یحیی بن شرف النووی الشافعی المتوفی ۶۷۶ھ؛ المنہاج مع شرح مغنی المحتاج، ج۴، ص۳۷۵۔ [9] ابو محمد علی ابن احمد بن سعید بن حزم الظاہری المتوفی ۴۵۶ھ، المحلی، ج۹، ص۳۶۳۔ [10] بدائع الصنائع، ج۳، ص۷۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج۵، ص۳۵۴۔ تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج۴، ص۱۹۳۔ فتح القدیر، ج۷، ص۳۶۶۔
[11] التوبہ (۹) ۲۹۔

یہاں تک کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں ۔

اللہ کا منشا یہ ہے کہ کفار ذلیل ہوں ، اگر کافر کو قاضی کا منصب دیا گیا تو یہ اعزاز ہوگا اور یہ آیت کریمہ کے مصداق کے خلاف ہے ۔

۱۔ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ۔ [۱]

دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ کر لیا کرو ۔

۲۔ واشهدوا ذوى عدل منكم ۔ [۲] اور آپس میں سے دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو ۔

درج بالا پہلی آیت میں اللہ نے مسلمانوں کو گواہ بنانے کا حکم دیا ہے " من رجالکم " اس کی دلیل ہے کہ گواہ مسلمانوں کی جماعت سے ہوں ۔

اور دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ گواہ مسلمان بھی ہوں اور عادل بھی ۔ اور کافر تو غیر عادل ہے اور غیر عادل کی جب گواہی درست نہیں تو قضاء کس طرح درست ہو سکتی ہے ۔ کیونکہ صحت قضاء کے لیے اہل شہادت سے ہونا ضروری ہے ۔

سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه ۔ [۳] اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا

علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک کی روشنی میں غیر مسلم کو قاضی کا منصب دینے سے روک دیا ہے کیونکہ اسلامی مملکت میں کافر کو اعزاز دینا درست نہیں اور قضاء کا عہدہ ایک اعزاز ہے اور عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک فاسق مسلمان شہادت اور قضاء کا اہل نہیں بن سکتا ۔ تو کافر اس منصب کا اہل کیوں کر ہو سکتا ہے ۔ [۴]

احناف کے دلائل

قرآن کریم والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ۔ [۵]

اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں ۔

اس نص سے واضح ہے کہ یہود و نصاریٰ ایک دوسرے کے لیے ولی ہیں جب ان میں باہمی ولایت درست ہے تو ایک کافر کو قضا کی ولایت (منصب) کفار کے فیصلوں میں سپرد کرنا درست ہوگا ۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال مر على النبى صلى الله عليه وسلم بيهودى محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم قالوا نعم فدعى رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله الذى انزل التوراة على موسى (عليه السلام) اهكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم قال لا ولولا انك انشدتنى

۱۔ البقرہ (۲) ۲۸۲ ۔ ۲۔ الطلاق (۲۵) ۲ ۔ مجمع الانہر ، ج ۲ ، ص ۱۹۵ ۔ الزیلعی ، ج ۴ ، ص ۱۹۳ ۔ ۳۔ السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب اللقطہ ، ج ۶ ، ص ۲۰۵ ۔ ۴۔ ادب القاضی للماوردی ، ج ۱ ، ص ۶۲۳ ۔ ۵۔ الانفال (۸) ۷۳ ۔

بهما لم اخبرك بحد الرجم ولكن كثر من اشرافنا وكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فنجتمع على شئ نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم فقال النبي صلے اللہ علیہ وسلم اللهم انی اول من احيا امرك اذا اماتوه فامر به فرجم ۔ [1]

براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کے پاس سے گذرے جس کا منہ کالا کیا ہوا تھا اسے کوڑے بھی لگائے ہوئے تھے تو آپؐ نے ان یہودیوں کو بلا کر پوچھا اس طرح تم نے اپنی کتاب میں زنا کی حد پائی ہے تو انہوں نے کہا ہاں ۔ تو پھر آپؐ نے ان کے ایک عالم کو بلا کر پوچھا کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے موسیٰ پر تورات نازل کی تھی کہ کیا اس طرح زنا کی حد تم اپنی کتاب میں پاتے ہو ۔ اس نے جواب دیا نہیں اگر آپ مجھے خدا کی قسم نہ دیتے تو میں حد رجم کے متعلق نہ بتاتا ۔ لیکن ہمارے معززین (امیر طبقہ) میں جب زنا کی کثرت ہو گئی اور ہم انہیں مرتکب پاتے تو انہیں چھوڑ دیتے اور جب ہم نے کمزور (غریب) کو اس کا مرتکب پاتے تو ہم ان پر حد قائم کر دیتے ۔ پھر ہم نے کہا آیئے اور ایک بات پر اتفاق کر لیں جسے معزز اور کمزور (دونوں طبقہ) پر نافذ کریں تو ہم نے رجم کی بجائے منہ کالا کرنا اور کوڑے مارنا مقرر کر دیا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ میں پہلا وہ شخص ہوں جس نے تیرے اس حکم کو زندہ کیا ہے جسے ان لوگوں نے معطل کر دیا تھا تو آپؐ نے یہودی زانی کو سنگسار کرنے کا حکم دیا ۔

اس حدیث کی تشریح میں امام سرخسیؒ لکھتے ہیں

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قبل شهادة اليهودي وحكم بموجبها واذا قبلت شهادة هم تقم ولا يتهم على القضاء فيما بينهم لان اهل الشهادة اهل القضاء ولم يشترط الاسلام في الاهلية للشهادة ۔ [2]

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی شہادت قبول فرمائی اور اس کے مطابق حکم فرمایا اور جب ان کی شہادت قبول کر لی گئی تو قضاء کے لئے ان کی ولایت ان میں صحیح ہوگی جو شخص شہادت کا اہل ہے وہ قضاء کا بھی اہل ہے اور شہادت کی اہلیت کے لیئے اسلام شرط نہیں ہے ۔

حمادؒ، سوارؒ، ثوریؒ، قتادہ، الحکمؒ، ابو عبیدہ اور اسحٰقؒ کی رائے یہی ہے ۔ [3]

قیاس ایک مسلمان جب اہل کتاب میں سے ایک شخص کی بیٹی کے لئے نکاح کا پیغام بھیجے اور وہ اہل کتاب اپنی بیٹی کا نکاح کر دے تو درست ہوگا ۔ کیوں کہ اہل کتاب کو اپنے نفس اور مال پر ولایت حاصل ہے ۔ ولایت کے ثبوت سے شہادت کا اہلیت درست ہو جاتی ہے اور پھر اس سے قضاء کی اہلیت کا ثبوت ہو جاتا ہے ۔ [4]

[1] صحیح مسلم مع شرح النووی، ج ۱۱، ص ۲۰۹ ۔ سنن ابن ماجہ، ج ۲، حدیث ۲۵۵۸ ۔ ص ۸۵۵ ۔ [2] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۱۳ ۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۲۸۹ [3] المغنی، ج ۲، ص ۵۴ [4] المبسوط، ج ۱۶، ص ۱۱۳ ۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۲۹۹

قال بعضهم حكم الدروزي على النصراني لان الدروزي لا ملة له كالمنافق والزنديق وان سمى نفسه مسلما ۔

کفار میں کافر قاضی کے تقرر میں بہت سی مصلحتیں بھی ہیں۔ ایک مسلمان قاضی ان کے مذہبی احکام اور رسم و رواج سے واقف نہیں ہوتا اور دارالاسلام میں رہنے والے کفار کے حقوق کی نگہداشت بھی ہم پر فرض ہے۔ اسلامی تاریخ میں بھی اس کا ثبوت ملتا ہے خلیفۂ وقت ذمیوں سے قاضی کا انتخاب کرتے تھے تاکہ وہ اپنے جھگڑوں کو اپنے مذہبی احکام اور رسم و رواج میں طے کر سکیں۔

"مصر میں بھی ایک قبطی قاضی تھا جو مصر کے غیر مسلموں کے درمیان ان کے مذاہب و ادیان کے مطابق فیصلے کیا کرتا تھا"[۱]

کفار میں بعض اصحاب امانت بھی ہیں قرآن حکیم میں ہے۔

" ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك " [۲]

اور اہل کتاب میں سے بعض شخص ایسے ہیں کہ اگر تم اس کے پاس انبار کا انبار مال بھی امانت رکھ دو تو وہ (مانگنے پر) اس کو تمہارے پاس لا رکھے۔

اس لئے غیر مسلموں کے اپنے مسائل حل کرنے کے لئے ایسے صاحب امانت لوگوں کا انتخاب شرعاً بھی درست ہو گا۔ حدیث مبارک میں جو ارشاد ہے۔

الاسلام يعلو ولا يعلى

یہ بالکل صحیح اور درست فرمان نبوی ہے۔ کفار کے اندر ایک کافر قاضی کے انتخاب سے اسلام پر غلبہ حاصل نہیں ہو جاتا بلکہ یہ غلبہ خود کفار کے اندر بعض کو بعض پر بھی حاصل ہوتا ہے۔

اسلام کے عدالتی اصول کا منشا ہی یہ ہے کہ انہیں اپنے پرسنل لاء میں آزادی سے فیصلے کرنے کی سہولت حاصل رہے۔ مسلمانوں کے معاملات میں اگرچہ ایک فاسق کو منصب قضاء پر لانا اچھا نہیں لیکن کفار کے اندر ایک کافر کو قاضی کے منصب پر لانے میں آخر کیا حرج ہے؟ فسق کا یہ ضابطہ بھی مختلف فیہ ہے۔

احناف کا مسلک دور جدید کے تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے اور اسلامی اور غیر اسلامی ملکوں کے بین الاقوامی معاہدے بھی اسی طرح ہیں۔ [۳]

[۱] عطیہ مشرفہ، القضاء فی الاسلام، ص ۱۳۸۔ [۲] آل عمران (۳)، ۷۵۔ [۳] آئین پاکستان، دفعہ ۲۲۷، ۲۱۳ میں بھی اسی طرح ہے۔

مطلب ذکورۃ (مرد ہونا)

کیا عورت قاضی ہو سکتی ہے۔ عورت منصب قضاء پر فائز ہو سکتی ہے کا یہ مسئلہ فقہاء میں مختلف فیہ ہے اس بارے میں فقہاء کی تین جماعتوں کی اپنی اپنی مختلف آراء ہیں۔

فقہاء کے تین طبقے

احناف حدود و قصاص کے علاوہ دیگر مقدمات میں قاضی کے لیے مرد ہونا شرط نہیں [1]

صاحب ھدایہ عورت قاضی کی حیثیت سے ہر مقدمہ کی سماعت کر سکتی ہے اور اس کا فیصلہ بھی دے سکتی ہے البتہ حدود و قصاص کے مقدمات کی سماعت خاتون جج نہیں کر سکتی۔ کیونکہ حدود و قصاص کے مقدمات میں ان کی شہادت درست نہیں اس لیے ان امور میں اس کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا۔ [2]

ابن نجیم قاضی کے لیے مرد ہونا اور اجتہاد کی صلاحیت کا حامل ہونا شرط نہیں [3]

ائمہ ثلاثہ ائمہ ثلاثہ، شافعیہؒ، مالکیہؒ اور حنابلہؒ اور شیعہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے مقدمات میں قاضی کے لیے مرد ہونا شرط ہے۔ عورت کے لیے منصب قضاء کا مطلقاً کوئی جواز نہیں۔

علامہ ابو البرکات قاضی کا مرد ہونا ضروری ہے کوئی عورت یا ہیجڑا اور مخنث قاضی نہیں بن سکتے [8]

ابن حزم ظاہریؒ اور ابن جریر طبریؒ کسی مقدمہ میں قاضی کے لیے مرد ہونے کی شرط نہیں خواہ وہ حدود و قصاص کے معاملات کیوں نہ ہوں۔ عورت کسی بھی مقدمے میں قاضی بن سکتی ہے [9] ان کی یہ رائے ائمہ ثلاثہ کے بالکل برعکس ہے وہ عورت کے لیے قضا کو مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔

ابن حزم ظاہری اور ابن جریر طبری کے دلائل

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ والامیر راع والرجل راع علی اھل بیتہ۔ والمرأۃ راعیۃ علی بیت زوجھا وولدہ فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ [10]

---

[1] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳۔ مجمع الانھر، ج ۲، ص ۱۵۸۔ رد المحتار علی درمختار، ج ۵، ص ۳۵۴۔ الفتاوی الھندیہ، ج ۳، ص ۳۰۷۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۳۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۵۔ [2] ہدایہ، ج ۳، طبع دہلی، ۱۳۵۰ھ۔ [3] البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۵۷، ۲۵۸۔ [4] کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۱۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ الاحکام السلطانیہ، ص ۶۵۔ [5] دسوقی علی شرح کبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۲۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۹۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸۔ منح الجلیل، ج ۴، ص ۱۳۸۔ [6] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۰۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۶۳۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸۔ [7] البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۸۔ شرح الازھار، ج ۴، ص ۳۱۰۔ دلیل قضاء الشرعی، ج ۱، ص ۱۸۔ ریاض المسائل فی تحقیق الکلام بالدلائل مجلد ۸، ص ۳۸۷۔ [8] ابو البرکات احمد بن محمد الدردیر الشرح الصغیر، ج ۴، ص ۱۸۷۔

[9] المحلی، ج ۹، ص ۴۲۹۔ احکام القرآن لابن عربی، ج ۳، ص ۱۴۴۵۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۵۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۶۵۔ [10] صحیح بخاری، ج ۸، کتاب الاحکام، ص ۱۰۴۔ صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۱۳۔ المعجم الصغیر للطبرانی، ص ۱۶۱۔

اس حدیث پاک سے وہ استدلال یوں پیش کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عورت نگران ہے اور نگران و نگہبان تو وہی ہوتا ہے جو دوسروں کے معاملات کے لیے مقرر کیا جائے اور قضا میں بھی لوگوں کے معاملات کی نگرانی ہوتی ہے اس وجہ سے عورت کو منصب قضا کی ذمہ داریاں سپرد کرنا درست ہوگا۔

قیاس عورت کے لیے مفتیہ ہونے کا جواز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ افتاء میں "حکم شرعی کی خبر دینا" ہے اور قضاء کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اور عورت کے لیے جب "مفتیہ" کا جواز ہے تو پھر قاضی بننے کا جواز کیوں نہیں

علامہ ماوردی اس مسلک کی رد میں علامہ ماوردیؒ لکھتے ہیں۔

حدیث پاک میں ہے عورت کی نگرانی، منزلی زندگی تک محدود رکھی گئی ہے اور گھریلو امور کی نگرانی سے ولایت قضا مراد نہیں ہو سکتی اور افتاء پر قضاء کو قیاس کرنا درست نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے۔ افتاء میں "حکم شرعی کی خبر دینا" ہے جب کہ قضاء میں "حکم شرعی کو واجب اور لازم کرنا" ہوتا ہے۔ [1]

اس طرح مسلک ثالث اجماع امت کے خلاف ہوگیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

قرآن کریم الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض [2]

مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے۔

علامہ جصاصؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

قیامهم علیهن بالتادیب والتدبیر والصیانة والحفظ لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبالانفاق علیها۔ [3]

مرد، عورتوں کی تادیب، تدبیر، حفاظت اور صیانت پر مامور اور اس کے ذمہ دار ہیں، کیوں کہ اللہ نے مرد کو عورت پر عقل، رائے اور انفاق میں فضیلت دی ہے۔

عقل اور دین میں کمال کی وجہ سے عورت پر مرد کو فوقیت حاصل ہے، اس وجہ سے بھی عورت کو منصب قضا پر لانے سے اس آیت کے مفہوم کا خلاف لازم آئے گا۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم عن ابی بکرة قال لما بلغ رسول الله صلے الله علیه وسلم ان اهل الفارس ملکو علیهم بنت کسریٰ قال لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة [4]

[1] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۵۔ [2] النساء (۴)، ۳۴۔ [3] احکام القرآن ج ۲، ص ۱۸۸۔ [4] صحیح بخاری ج ۵، ص ۱۳۶۔ (کتاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ وفی المغازی والفتن) الشوکانی، ج ۸، ص ۲۶۳۔ احکام القرآن لابن عربی، ج ۳، ص ۱۴۴۵۔ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۸۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۲۳۔ روح المعانی، ج ۲۵، ص ۴۳۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنے پر حاکم بنایا ہے۔ اس پر آپ نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کر دے

قیاس سے قضا، امامت کی طرح ہے کیوں کہ دونوں میں ولایت امر قدر مشترک ہے۔ اور چوں کہ عورت کمال ولایت اور قبول شہادت کے شرعی معیار پر پورا نہیں اترتی لہٰذا اسے قاضی کا عہدہ کی ذمہ داری سپرد نہ کی جائے۔ ۱؎

قضاء کا درجہ امامت کی طرح ہے کیوں کہ ہر ایک کو ولایت کا مقام حاصل ہے اور عورت کمال ولایت اور قبول شہادت میں ناقص ہے، جس طرح امامت کبریٰ (خلافت) کا عورت کے لیے جواز نہیں تو کس طرح قضاء کا جواز ہو سکتا ہے۔

قاضی کی عدالت میں سردار اور متدمر کے فریق بھی آتے ہیں اور ان سے نمٹنے کے لیے بڑی پختہ رائے، کامل عاقل اور ذکاوت کی ضرورت ہے جب کہ عورتیں کم عقل اور خام رائے والی ہوتی ہے وہ مردوں کی محفلوں میں آ جا نہیں سکتیں۔ عورت کی گواہی بھی چاہے وہ ایک ہزار عورتیں ہوں کسی مرد کی موجودگی کے بغیر قابلِ قبول نہیں۔ خود اللہ نے ان کے بھولنے اور بھٹک جانے کی طرف تنبیہہ کرتے ہوئے فرمایا "اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلائے" اس کے علاوہ عورت سربراہِ مملکت اور صوبائی گورنر بننے کی بھی اہل نہیں اس لیے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفائے راشدین نے اور بعد کے حکمرانوں میں کسی نے نہ تو کسی عورت کو قاضی بنایا اور نہ کسی صوبہ کی سربراہی بخشی۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ایسا نہیں ہوا اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو یہ سارا زمانہ ایسی کسی مثال سے بالکل خالی نہ ہوتا۔ ۲؎

علامہ شیرازی نے المہذب میں اپنی یہی رائے دی ہے۔ ۳؎

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے پیش نظر عورت امارت اور قضاء کی عہدہ دار نہیں بن سکتی۔

ابن حجر عسقلانیؒ خطابی نے کہا ہے کہ امارت اور قضا کی متولی عورت نہیں بن سکتی اور یہ جمہور کا قول ہے۔ ۴؎

شارح بخاری علامہ بدرالدین عینیؒ حدیث ابی بکر کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ امام بخاری اور امام ترمذی نے حدیث کو کتاب الفتن میں محمد بن مثنیٰ سے ذکر کیا ہے۔ امام نسائی نے کتاب القضائل میں منقولہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورت منصب امارت اور قضاء کی متولی نہیں بن سکتی۔

امام محی السنۃ بغویؒ امام نے فرمایا کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت منصب امارت اور منصب قضاء کی صلاحیت و اہلیت نہیں رکھتی۔ اس واسطے کہ امیر مملکت کو جہاد کے لیے اور امور مسلمین کے معاملات میں باہر جانے کی ضرورت پڑے گی اور قاضی کو لوگوں کے مقدمات اور جھگڑے نمٹانے کے لیے ادھر ادھر جانا پڑے گا جبکہ عورت کا جسم ستر ہے، مرد کی جماعت میں جانے میں بے پردگی ہوگی اس لیے وہ عورت (پردہ میں) باہر نہیں جا سکے گی دوسری

۱؎ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۶۲۔ ۲؎ ابن قدامہ، المغنی، ج ۱، ص ۳۸۰۔ ۳؎ الشیرازی، المہذب، ج ۲، ص ۲۹۲۔
۴؎ ابن حجر، فتح الباری، ج ۸، ص ۶۴۔

بات عورت مملکت کے بہت سے امور سرانجام دینے سے قاصر اور عاجز ہوگی کیوں کہ جنس عورت از روئے حدیث ناقص العقل ہے۔ منصب امارت اور منصب قضا کا تعلق کمال ولایت سے ہے لہٰذا امارت اور قضا کے لیئے کامل العقل جنس یعنی مرد ہونا ضروری ہے [1]

امام بغویؒ نے اس سلسلہ میں منقول حدیث کی جس انداز سے شرح کی ہے اہل دانش کے لیئے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں امام موصوف نے عورت کو منصب امارت اور منصب قضا کے لیئے ناموزوں ہونے کی دو بنیادی وجوہ لکھی ہیں۔

ایک یہ کہ عورت کا معاملہ ستر ہے کہ وہ گھر میں رہے بلا ضرورت شرعی گھر سے باہر نہ نکلے جب کہ منصب امارت وقضاء قبول کرنے کی صورت میں بار بار اسے باہر نکلنے اور مردوں کے ساتھ اختلاط یقینی بات ہے۔ لہٰذا عورت اپنے مزاج اور فطری لحاظ سے منصب امارت وقضا کے اہل نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عورت خواہ کتنی ہی تعلیم یافتہ ہو، ذہین وفطین ہو لیکن فطرت وخلق کے اعتبار سے ناقص العقل ہے جس کی نشاندہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور فطرت وخلقت کی رو سے "جنس مرد" اس کے لیئے نہایت موزوں ومناسب ہے۔

امام نوویؒ فقہ شافعی کی مشہور اور مستند کتاب "المجموع" میں امام نووی تحریر فرماتے ہیں عورت کا امیر یا قاضی بننا جائز نہیں کیوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قوم کبھی فلاح یاب نہیں ہو سکتی جس نے حکومت کسی عورت کے سپرد کی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امیر اور قاضی کے لیئے ضروری ہے کہ مردوں کی مجلس میں جائے اس کے سامنے فقہا، مدعی، مدعی علیہ گواہ اور مقدمات کے سننے والے بے شمار لوگ ہوں گے جب کہ عورت کو مردوں کی مجلس میں جانے سے منع کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ اس میں فتنے پیش آئیں گے۔ [2]

احناف مسلک احناف میں بھی عورت کو منصب قضاء کا عہدہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اور اس نقطہ نظر کی بنیاد وہی دلائل ہیں جو ائمہ ثلاثہ نے اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور مسلک احناف میں ایک لطیف سا فرق ہے۔

احناف کے ہاں عورت کو ان معاملات میں اگر قاضی منتخب کر لیا جائے جن میں وہ شہادت دے سکتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا۔

یہ بات اپنے طور پر ایک علیحدہ مستقل بحث ہے کہ آیا اسے قاضی کے عہدہ پر لایا جائے یا نہ لایا جائے۔ احناف کا نقطہ نظر بھی وہی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا ہے یعنی عورت کو منصب قضاء پر فائز کرنا حرام ہے اور ایسا کرنے والے عنداللہ گنہگار

[1] شرح السنۃ، ج ۱۰، ص ۷۷۔ [2] کتاب المجموع، ج ۲۰، ص ۱۲۷۔

ہوں گے ۔

اس کی نظیر میں فقہاء احناف کا تین طلاق کے وقوع کا قول بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ دفعۃً واحدۃً تین طلاق دینا خلاف سنت اور گناہ تو ہے ۔ مگر اس کے گناہ اور حرام ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کی طرف سے وہ تین طلاق واقع نہ ہوں گی ۔ بعینہٖ اسی طرح عورت کا غیر حدود و قصاص میں قاضی بنانا گناہ اور حرام تو ہے لیکن اگر اسے قاضی بنا دیا جائے تو اس کا فیصلہ (فعل حرام ہونے کے باوجود) نافذ ہو جائے گا ۔ کیونکہ اس میں من وجہ بعض معاملات میں اہل شہادت ہونے کی وجہ سے ولایت موجود ہے ۔

احناف کے دلائل

علامہ کاسانی عدالتی فیصلوں کا سارا دارو مدار شہادت پر ہی ہوتا ہے اس لیے کہ منصب قضا اور گواہی دونوں کی حیثیت ایک ولایت (AUTHORITY) کی کی ہے (فقہ کی اصطلاح میں ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت یا اختیار ہے جس کی بنا پر اس کی رائے دوسری کسی شخص پر اس کی رضا کا لحاظ رکھے بغیر نافذ کیا جا سکے) لہٰذا جو شخص گواہی دینے کے اہل ہوگا وہ (دوسری ضروری شرائط کے ساتھ) کا بننے کا اہل ہوگا جو شرائط گواہ کے لیے ضروری ہوں گے وہی قاضی کے لیے بھی ضروری ہوں گی ۔

کل من کان اھلاً للشھادۃ یکون اھلاً للقضاء وما یشترط لاھلیۃ الشھادۃ یشترط لاھلیۃ القضاء [1]

ماسوائے حدود و قصاص اور خصوصاً ہر وہ معاملہ جہاں مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی ، وہاں عورتوں کی قضا درست ہے کیونکہ شہادت کو قبولیت حاصل ہے ۔ اور حدود و قصاص میں شہادت معتبر نہیں اس وجہ سے عورت کی قضا بھی وہاں درست نہیں ۔

فلما تقبل شھادۃ المرأۃ فی غیر الحدود والقصاص وخاصۃ فیما لا یطلع علیہ الرجال فیصح قضاؤھا فیما تقبل شھادتھا فیہ ولا تقبل شھادتھا فی الحدود والقصاص فلا یصح قضاؤھا فی الحدود والقصاص ۔ [2]

ابن جریر طبری بعض علماء نے حافظ ابن جریر طبری کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ عورت کو قاضی بنانے کے جواز کے قائل ہیں ۔ بلا شبہ امام موصوف سے قاضی بننے کا جواز منقول ہے لیکن ان کی طرف اس قول کی نسبت درست نہیں ۔ امام ابو حنیفہؒ یا ابن جریرؒ سے عورت کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا جو جواز منقول ہے زیادہ سے زیادہ جزوی طور پر بطور ثالث کوئی انفرادی قضیہ نمٹانے سے متعلق ہے ۔ وہ اسے مستقل اور باقاعدہ قاضی بنانے سے متعلق ہرگز نہیں ہے ۔

قاضی ابوبکر ابن العربی وھذا نص فی ان المرأۃ لا تکون خلیفۃ ولا خلاف فیہ ونقل عن محمد بن جریر الطبری امام الدین انہ یجوز ان تکون المرأۃ قاضیۃ ولم یصح ذلک عنہ ولعلہ کما نقل عن ابی حنیفۃ انھا انما تقضی فیما تشھد فیہ ولیس

[1] فتح القدیر ، ج ۷ ، ص ۲۵۳ - [2] فتح القدیر ، ج ۷ ، ص ۲۵۳ -

بان تکون قاضیة علی الاطلاق ولا بان یکتب لها منشور بان فلانة مقدمة علی الحکم الا فی الدماء والنکاح وانما ذلک کسبیل التحکیم او الاستنابة فی القضیة الواحدة بدلیل قوله صلی اللہ علیہ وسلم ، لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأة وھذا ھو الظن بابی حنیفة وابن جریر [1]

اور یہ حضرت ابو بکرہؓ کی حدیث اس بات پر نص ہے کہ عورت خلیفہ نہیں ہوسکتی اور اس میں کوئی اختلاف نہیں البتہ امام محمد بن جریر طبری سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک عورت کا قاضی ہونا جائز ہے۔ لیکن اس مذہب کی نسبت ان کی طرف صحیح نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مذہب ایسا ہی ہوگا جیسے امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ عورت ان معاملات میں فیصلہ کرسکتی ہے جس میں وہ شہادت دے سکتی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ علی الاطلاق قاضی بن جائے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اس کو قاضی کے منصب پر مقرر کرنے کا پروانہ دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ فلاں عورت کو قصاص اور نکاح کے معاملات کے سوا دوسرے امور میں قاضی بنایا جارہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کسی مسئلہ میں ثالث بنا لیا جائے یا کوئی ایک مقدمہ جزوی طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے۔ کیوں کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے امر حکومت عورت کے سپرد کیا ہو۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابن جریرؒ کے بارے میں یہی گمان کیا جاسکتا ہے

حضرت امام کے قول کی قریباً یہی توجیہ شیخ ابو حیانؒ نے البحر المحیط ، ج ۷ ، ص ۷۶ میں پیش کی ہے جسے صاحب روح المعانی نے بھی نقل کیا ہے۔ [2]

امام ابو حنیفہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو منقول ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ باقی امور میں عورت کا قاضی بنا سکتے ہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ عورت کو عہدہ قضا پر مقرر کرنا بھی جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عورت چونکہ اہل شہادت ہے اور اسے فی الجملہ ولایت حاصل ہے۔ اس لیئے اگر بالفرض اس کو قاضی بنا دیا جائے یا دو فریق کسی قضیہ میں اس کو حکم مان لیں تو حدود وقصاص کے علاوہ دیگر امور میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ عورت کو قاضی بنانا بھی جائز ہے۔ نہیں ، بلکہ اگر کسی جگہ عورت کو قاضی بنایا جاتا ہے تو بنانے والے بھی گنہگار ہوں گے اور منصب قضاء کو قبول کرنے والی بھی گنہگار ہوگی۔

حکیم الامت مولانا تھانویؒ حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورہ (مردہونے) کو شرط صحت اور قضا میں گو شرط صحت نہیں ، مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے۔ [3]

حضرت حکیم الامتؒ کے ان الفاظ سے معلوم ہوا کہ عورت کو قاضی بنانا فقہائے احناف کے نزدیک بھی گناہ ہے۔ مگر اس کے قاضی بنا دیئے جانے کے بعد اس کا فیصلہ غیر حدود وقصاص میں نافذ ہوجائے گا۔

ابو بکر بن العربی المالکیؒ نے بھی حضرت امام کے قول کی یہی توجیہ کی ہے جو گذر چکی ہے۔

[1] احکام القرآن لابن العربی ، ج ۳ ، ص ۱۴۴۵ [2] روح المعانی ، ج ۹ ، ص ۱۸۹ - ۱۹۰ [3] امداد الفتاویٰ ، ج ۵ ، ص ۱۰۰

ابن عابدینؒ   والمرأة تقضی فی غیر حد وقود وان اثم المولی لها لخبر البخاری لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة ¹

اور عورت حدود و قصاص کے سوا دیگر امور میں قضا کر سکتی ہے ، اگرچہ اس کو اس منصب پر بٹھانے والا گنہ گار ہوگا اس حدیث کی وجہ سے جسے بخاری نے روایت کیا ہے کہ وہ قوم کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے اپنے امور کا نگران عورت کو بنا دیا ہو ۔

علامہ ابن ہمام   ویجوز قضاء المرأة فی کل شیء الا فی الحدود والقصاص ۔ وقالت الائمة الثلاثة لا یجوز لان المرأة ناقصة العقل لیست اهلا للخصومة مع الرجال فی محافل الخصوم قال صلی الله علیه وسلم لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة رواه البخاری ۔ والجواب ان ما ذکر غایة ما یفید منع ان تستقضی وعدم حله والکلام فیما لو ولیت واثم المقلد بذلک او حکمها خصمان فقضت قضاء موافقا لدین الله اکان ینفذ ام لا ؟ لم ینتهض الدلیل علی نفیه بعد موافقة ما انزل الله الا ان یثبت شرعا سلب اهلیتها ولیس فی الشرع سوی نقصان عقلها ومعلوم انه لم یصل الی حد سلب ولایتها بالکلیة ۔ الا تری انها تصلح شاهدة وناظرة فی الاوقاف ووصیة علی الیتامی وذلک النقصان بالنسبة والاضافة ثم هو منسوب الی الجنس فجاز فی الفرد خلافه ۔ الا تری الی تصریحهم بصدق قولنا " الرجل خیر من المرأة " مع جواز کون بعض افراد النساء خیرا من بعض افراد الرجال ولذلک النقص الغریزی نسب صلی الله علیه وسلم لمن یولیهن عدم الفلاح فکان الحدیث متعرضا للمولین ولهن بنقص الحال وهذا حق لکن الکلام فیما لو ولیت فقضت بالحق لماذا یبطل ذلک الحق ۔ ²

عورت کی قضا ہر چیز میں صحیح ہے مگر حدود و قصاص میں نہیں اور ائمہ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں کیوں کہ عورت ناقص العقل ہے وہ خصوم کی محفلوں میں مردوں کے ساتھ خصومت کی اہل نہیں ۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے تمام معاملات عورت کے سپرد کر دیئے (صحیح بخاری) اور جواب یہ ہے کہ جو دلائل ذکر کیے گئے ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ عورت کو قاضی بنانا ممنوع ہے حلال نہیں اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے کہ اگر عورت کو قاضی بنا دیا گیا اور بنانے والا گنہ گار ہوا ۔ یا دو فریقوں نے اسے حکم بنالیا اور عورت نے ایسا فیصلہ کر دیا جو دین خداوندی کے عین مطابق ہے تو کیا اس کا یہ فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں ؟ اس کی نفی پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی جبکہ وہ فیصلہ ما انزل اللہ کے موافق بھی ہے اور فیصلہ کا عدم نفاذ اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا کہ ثابت ہو جائے کہ شرعاً اس کی اہلیت مسلوب ہے اور شرع میں صرف عورت کا ناقص العقل ہونا ثابت ہے اور سب جانتے ہیں کہ اس کا نقصان عقل اس حد تک نہیں کہ اس کی ولایت کو کلی طور پر سلب کر لے یہ بات آپ کے ہاں بھی مسلم ہے کہ عورت گواہ بن سکتی ہے اور یتیم کی وصی بن سکتی ہے ۔ عورت کا ناقص العقل ہونا مردوں کی نسبت سے ہے پھر یہ نقصان عقل منسوب ہے جنس کی طرف لہٰذا کسی فرد میں اس کے خلاف بھی ہو سکتا ہے اور اس مقولہ کو بالکل سچا سمجھا گیا ہے کہ مرد عورت سے بہتر ہے ۔ حالاں کہ بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہو سکتی ہیں اور عورتوں کے اس فطری اور

¹ ردالمحتار، ج ۵، ص ۴۴۰ ۔ ² ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۸۶ ۔

خلقی نقص کی بنا پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے عدم فلاح کو ان لوگوں کی طرف منسوب کیا ہے ۔ جو ان کو والی بنائیں ۔ پس حدیث نے ان والی بنانے والوں کے حق میں نقص حال کا فیصلہ فرمایا ہے اور یہ فیصلہ برحق ہے لیکن اس میں ہماری گفتگو نہیں بلکہ گفتگو اس صورت میں ہے کہ عورت کو قاضی بنا دیا گیا ہو ۔ پھر وہ حق کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ حق ، باطل کیوں ہو جائے گا ۔

اکابر کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں ، بلکہ حرام ہے اور ایسا کرنے والے گنہگار ہیں ۔ مگر چونکہ عورت اہل شہادت ہے اس لیے اگر اس نے فیصلہ کر دیا بشرطیکہ وہ فیصلہ شریعت کے موافق ہو تو نافذ ہو جائے گا ۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے ملک کی حکمرانی کے لیے ولایت مطلقہ شرط ہے جو عورت میں بوجہ نقصان عقل و دین کے نہیں پائی جاتی جب کہ قضا کے لیے صرف اہل شہادت ہونا ضروری ہے اس لیے امامت کبریٰ کو قضا پر قیاس کرنا غلط ہے ۔

مطلب عدالت

عدالت، عدل سے ہے۔

عدل کا مفہوم والعدل هو الذی یجتنب الصغائر خوف الوقوع فی الکبائر [1]

عدل یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کے ارتکاب کے خوف سے صغیرہ گناہوں سے بھی اجتناب کیا جائے اور عدل کا مفہوم مخالف فسق ہے

"کیا فاسق قاضی ہو سکتا ہے"

فسق کا لغوی مفہوم فسق، فسوق من باب نصر فقد خرج عن الطاعة ویقال اصله خروج الشئی من الشئی علی وجه الفساد [2]

فسق و فسوق باب نصر سے آتا ہے اور خروج عن الطاعۃ کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور بعض ائمہ لغت کا کہنا ہے کہ فسق کے اصل معنی ہیں " کسی چیز کا کسی چیز سے بطور فساد نکلنا "۔

فسق کا اصطلاحی مفہوم فسق، عدل کے خلاف ہے جو کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرتا ہے اور محارم سے نہیں بچتا وہ فاسق ہے۔

قاضی کیلئے شرط عدالت ـــ اختلاف فقہاء

احناف حنفیہ کے نزدیک قاضی کے لئے عدالت شرط نہیں ہے اور فاسق بھی اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اور اس کا فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا بشرطیکہ وہ فیصلہ شرع کے موافق ہو۔ [3]

ائمہ ثلاثہ قاضی کے لئے عدالت کی شرط ہے اور قضاء میں فاسق کی ولایت جائز نہیں۔ شوافع [4] مالکیہ [5] اور حنابلہ [6] کا یہی مسلک ہے۔ اور اہل تشیع [7] کا مسلک بھی اس بارے یہی ہے۔

[1] روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۳۲ ـ معین الحکام، ص ۷ ـ مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ، ج ۳۵، ص ۶۹ ـ [2] المصباح المنیر، مادہ فسق، ص ۵۶۸ ـ مختار الصحاح، ص ۵۰۳۔

[3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۵۴ ـ الخلاصہ، ص ۱۲۰ ـ معین الحکام، ص ۱۳ ـ مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۶۲ ـ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳ ـ الدر المختار للحصکفی، ج ۲، ص ۳۲ ـ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۵۴ ـ الزیلعی، ج ۴، ص ۱۷۵ ـ والمنتقی شرح الملتقی، ج ۲، ص ۱۵۵ ـ شرح القہستانی، ص ۲۰۰ ـ البنایہ، شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۶ ـ [4] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵ ـ حاشیۃ القلیوبی، ج ۴، ص ۲۷۵ ـ المہذب، ج ۲، ص ۲۹۱ ـ کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸ ـ شرقاوی علی التحریر، ج ۲، ص ۲۴۳ ـ باجوری علی ابن قاسم، ج ۴، ص ۳۵۷ ـ [5] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۵۲۴ ـ المنتقی للباجی، ج ۵، ص ۱۸۳ ـ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۴ ـ شرح اقرب المسالک، ج ۴، ص ۲۵۷ ـ دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹ ـ الخرشی علی مختصر، ج ۴، ص ۱۳۸ ـ [6] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۱ ـ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸ ـ کشاف القناع، ج ۴، ص ۳۶۲ ـ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ـ [7] دلیل قضاء الشرعی، ج ۱، ص ۱۸ ـ شرح الازہار، ج ۴، ص ۳۱۱ ـ البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۱۹ ـ ریاض المسائل فی تحقیق الکلام بالدلائل المجلد ۸، ص ۳۸۷ ـ

ائمہ ثلاثہ کے دلائل: اللہ کا ارشاد ہے: یا ایہا الذین اٰمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا [1]

اے ایمان والو! اگر کوئی شریر آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔

اللہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کی خبر (شہادت) بالکل مسترد نہیں بلکہ تحقیق کے بعد اگر اس کی خبر (شہادت) درست ہو تو اسے قبول کر لیا جائے اور فاسق کی خبر بلا تحقیق قبول کر لینا نص کے خلاف ہوگا اور قضاء کا حکم وہی ہے جو شہادت کا ہے۔ اس لیے کم از کم قاضی بننے کا اہل وہ ہوگا جو شہادت کا استحقاق بھی رکھتا ہو۔

ابن فرحون: من لا تصح شہادتہ لا تصح ولایتہ [2]

یہاں نفاذِ حکم میں فاسق قاضی کے فیصلہ کو وہی حیثیت حاصل ہے جو قبول شہادت میں ایک فاسق گواہ کی ہے۔ فاسق قاضی کے فیصلہ کا نفاذ اس وقت صحیح ہوگی جب تحقیق کے بعد فیصلہ درست ثابت ہو جائے اور تحقیق کرنے میں نفاذ حکم میں یقیناً تاخیر ہوگی جس سے مفاد عامہ کو نقصان ہو سکتا ہے اور نفاذ عدل میں تاخیر کرنا بھی ایک ظلم ہے [3]

الدکتور محمد الزحیلی: ولان الفاسق لیس امینا علی نفسہ فی دینہ فکیف یکون امینا علی حقوق الناس وتطبیق الاحکام الشرعیۃ علیہم [4]

دین کے معاملہ میں فاسق اپنی ذات کا امین نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے حقوق کا امین بن سکتا ہے اور شرعی احکام کو نافذ کر سکتا ہے۔

ابن ابی الدم الحموی: حضرت امام شافعیؒ کے ہاں نہ فاسق قاضی کا تقرر درست ہے اور نہ ہی اس کا فیصلہ واجب التعمیل ہوگا اگر کوئی با اختیار حکمران یا اس کا نائب کسی فاسق کو قاضی مقرر کر دے اور وہ لوگوں کے درمیان اپنے فسق کے مطابق فیصلے کرنے لگے تو یہ فیصلے کسی طور پر بھی نافذ العمل اور واجب التعمیل شمار نہیں ہوں گے۔ یہی عراق اور مرو کے (شافعی) فقہاء کی رائے بھی ہے۔ لیکن امام غزالیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے وہ کہتے ہیں کہ فاسق قاضی کا تعین گناہ کا کام ہے اور اس کا ذمہ دار حکمران ہے۔ جہاں تک اس کے فیصلوں کا تعلق ہے تو اب چونکہ وہ قاضی ہو ہی گیا ہے تو اس کے فیصلے نافذ ہوں گے۔ [5]

امام غزالیؒ: "جس شخص کو بھی با اختیار حکمران قاضی مقرر کر دے گا تو اصول ضرورت کے پیش نظر اس قاضی کے فیصلے نافذ العمل ہوں گے جس طرح باغیوں (اور ان کے مقرر کردہ قاضی) کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا ہے [6]

ان دلائل کا جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے کیوں کہ احناف بھی مطلقاً فاسق

[1] الحجرات (۴۹) ۶ ۔ [2] ابن فرحون، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۸ ۔ [3] روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۳۲ ۔ المہذب للشیرازی، ج ۲، ص ۳۰۷ ۔ شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۶۵ ۔ [4] الدکتور محمد الزحیلی، التنظیم القضائی، ص ۵۶ ۔ [5] قاضی شہاب الدین ابن ابی الدم الحموی الشافعی، ادب القضاء، ص ۲۲ ۔ [6] امام غزالیؒ، الوجیز، ج ۲، ص ۲۳۷ ۔

کو قاضی کے منصب پر لانے کو جائز نہیں سمجھتے۔

احناف کے دلائل

فخر الدین عثمان بن علی احناف بھی مطلقاً فاسق کو قاضی مقرر کرنا جائز نہیں قرار دیتے۔ [1]

احناف کا نقطۂ نظر صرف نظریہ ضرورت کے پیش نظر ہے۔ جب عادل قاضی نہ مل سکے تو فاسق کو قضاء کے منصب پر لایا جا سکتا ہے اور خصوصاً اس دور میں عدل کے اوصاف کا حامل قاضی کا ملنا جوئے شیر لانے کے برابر ہے۔ لہٰذا احناف کی رائے دورِ جدید کے تقاضوں کے لیے زیادہ قابل عمل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک "عدالت" قضاء میں اولویت کی شرط ہوگی نہ کہ صحت تقلید کے لیے۔ [2]

حاشیہ العدوی علی الخرشی فسق کے مختلف مراتب ہیں اور ان میں سے ادنیٰ درجہ کے لحاظ سے ایک فاسق کو بھی قاضی کے منصب کے لیے تجویز کیا جا سکتا ہے۔ اس وجہ سے علامہ قرافی کہتے ہیں۔

"ان لم یوجد العدل ولی امثل الموجودین" [3]

اگر عادل نہ پائے جائیں تو موجودہ لوگوں میں سے بہتر کا انتخاب کر لیا جائے۔ امام شافعیؒ کے ہاں فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں لانہ لا ینظر لنفسہ فکیف ینظر لغیرہ۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک اگر فاسق تجربہ کار ہو اور کنٹرول رکھتا ہو تو اسے قاضی بنانا جائز ہوگا بلکہ جاہل آدمی اگر تجربہ کار وفادار ہو کر اقامۃ الحدود وسد الثغور وتجہیز الجیوش وقہر المحاربین وقطاع الطریق (حدود کا قیام اور سرحدات کی حفاظت اور فوجی لشکر کی تیاری باغیوں پر کنٹرول اور ڈاکوؤں پر قابو) پر قادر ہو تو اس جاہل کی قضا بھی جائز ہے۔ کیونکہ وہ دوسرے کے فتویٰ پر فیصلہ دے سکتا ہے اور قضا سے مقصد بھی یہ ہے کہ مستحق کو اپنا حق مل جائے۔ [4]

برہان الدین المرغینانی فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے فاسق قاضی کا تقرر کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ یہ مناسب اور درست نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عدالتی فیصلوں کا مدار شہادت پر ہوتا ہے اور منصب قضا اور شہادت دونوں کی حیثیت ایک ولایت (اتھارٹی) کی ہے۔ (ولایت سے مراد کسی شخص کی وہ حیثیت ہے جس کی بنا پر اس کی رائے دوسرے کسی شخص پر اس کی رضا کا لحاظ رکھے بغیر نافذ کی جا سکے)

لہٰذا جو شخص گواہی دینے کا اہل ہوگا دوسری ضروری شرائط کے ساتھ قاضی بننے کا وہ اہل ہوگا۔ اسی اصول کے پیش نظر ایک فاسق شخص کو قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے اور اگر اسے مقرر کر دیا جائے تو قانوناً اس کا تقرر درست ہوگا تاہم یہ مناسب نہیں۔ اسی طرح قاضی کے لیے بھی مناسب نہیں کہ کسی فاسق کی گواہی قبول کرے لیکن اگر قاضی نے فاسق

---

[1] فخر الدین عثمان بن علی، تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۵۔ [2] رد المحتار علی در المختار، ج ۴، ص ۲۹۹۔ [3] حاشیۃ العدوی علی الخرشی ج ۷، ص ۱۳۹۔ [4] کمالی ہدایہ، ج ۳، ص ۱۱۶۔ المرغینانی، ص ۲۰۱ تبصرتاً۔

کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے احناف کے نزدیک وہ فیصلہ درست اور نافذ العمل ہوگا یعنی اس فیصلہ کے خلاف اپیل کی سماعت قبول ہونے کے لیئے یہ وجہ کافی نہیں کہ اپیل کنندہ کی نظر میں وہ گواہ فاسق تھا۔ اگر عادل قاضی بعد میں فاسق ہوگیا تو وہ از خود منصب قضا سے معزول نہ ہوگا۔ ہاں ایسے شخص کو معزول کر دینا چاہیئے۔ حنفی نقطہ نظر یہی ہے اور یہی ہمارے (احناف کے) مشائخ اور علماء (سمرقند، بخارا کے فقہا) کی بھی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کی رائے اس سے مختلف ہے۔ جس طرح فاسق کی گواہی ان کے نزدیک بالکل قبول نہیں اس طرح فاسق کو قاضی مقرر کرنا بھی کسی صورت میں جائز نہیں [1]

علامہ ابن نجیم والفاسق اھل للقضاء کما ھو اھل للشہادۃ الا انہ لاینبغی ان یقلد ولو کان القاضی عدلا ففسق باخذ الرشوۃ لاینعزل ویستحق العزل واذا اخذ القضاء بالرشوۃ لایصیر قاضیا۔ [2]

فاسق بھی قضاء کا اہل ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر مناسب نہیں کہ فاسق کو قاضی بنایا جائے۔ اگر عادل ہو پھر فاسق ہو جائے رشوت لینے کے سبب تو معزول نہ ہوگا۔ ہاں مستحق عزل ہو جائے گا اور اگر عہدہ قضاء رشوت دے کر حاصل کیا تو قاضی نہ ہوگا۔

خلاصہ کلام جب یہ بات طے ہوگئی کہ جو لائق شہادت ہے وہ لائق قضا بھی ہے تو فاسق شخص قضا کا اہل ہوگا کیونکہ وہ شہادت کا اہل ہے۔ مگر فاسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضاء امانت ہے اور فاسق امور دینیہ میں امانت داری کے لائق نہیں اس لیئے اس کو قاضی نہیں بنانا چاہیئے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء فاسق جائز ہی نہیں نوادرات میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فتوی اسی قول پر دینا چاہیئے خصوصاً اس زمانہ میں۔ لیکن نہر الفائق میں کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا خاص کر ہمارے زمانہ میں پس جو صاحب کنز الدقائق نے ذکر کیا ہے وہ اصح ہے۔ عمادیہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی یہی ہے۔

[1] ہدایہ، ج ۳، کتاب ادب القضاء، کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۱۳۵۸ھ، ص ۱۱۴ - ۱۱۶۔
[2] کنز الدقائق، کتاب القضاء۔

مطلب اجتہاد

اجتہاد کا لغوی مفہوم "الاجتہاد بذل الوسع"[1] اجتہاد کے معنی جد وجہد کرنے کے ہیں۔

والجہد الوسع والطاقۃ[2] جہد وسع اور طاقت کو کہتے ہیں۔

اجتہاد کا فقہی واصطلاحی مفہوم "فہو بذل الطاقۃ فی تحصیل حکم شرعی ظنی"[3]

شرعی ظنی حکم کے حصول میں اپنی توانائیاں صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں۔

"استفراغ الفقیہ الوسع بانہ یبذل تمام طاقتہ فی النظر فی الادلۃ لتحصیل ظن بحکم"[4]

قاضی کیلئے اجتہاد اور فقہاء کیا قاضی کے لیئے مجتہد ہونا ضروری ہے؟ فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے اس سلسلے میں دو فریق ہیں جن کی آراء کا ذکر کیا جاتا ہے۔

فریق اول کی رائے[5] منصب قضاء کے لیئے قاضی کا مجتہد ہونا شرط ہے یعنی وہ اصول احکام شرعیہ کا عالم ہو اس وجہ سے خلیفہ کے لیئے کسی غیر مجتہد کو قاضی مقرر کرنا درست نہ ہوگا اور غیر مجتہد قاضی کی قضا بھی درست نہ ہوگی یہ رائے بعض شوافع[6]، حنابلہ[7] اور اہل ظاہر[8] کی ہے۔ اور شیعہ[9] بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

فریق ثانی کی رائے[10] منصب قضاء اور صحت قضاء یہ قاضی کے لیئے مجتہد ہونے کی شرط نہیں ہے اسی بناء پر خلیفہ کسی غیر مجتہد یعنی مقلد کو منصب قضاء پر فائز کر سکتا ہے اور اس کا فیصلہ بھی صحیح اور نافذ العمل ہوگا۔ یہ نقطہ نظر حنفی[11] اور مالکی مکتب فکر کا ہے۔

فریق اول کے دلائل

قرآن کریم قولہ تعالیٰ وان احکم بینہم بما انزل اللہ[12]

یہاں اللہ نے اپنے نبی کو بما انزل اللہ کا حکم دیا ہے اور بالتقلید کا حکم نہیں دیا گیا۔

[1] المصباح المنیر، ص ۱۳۷۔ [2] مختار الصحاح، ص ۱۱۴۔ [3] البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۸۸۔ [4] حاشیۃ العلامۃ البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع للسبکی ج ۲، ص ۳۷۹۔ [5] حاشیۃ القلیوبی، ج ۴، ص ۲۹۶، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵، ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۱۲، المہذب، ج ۲، ص ۳۰۰، کفایۃ الاخیار ج ۲، ص ۱۵۸، الماوردی، ص ۶۶، الام، ج ۶، ص ۲۰۳، نہایۃ المحتاج للرملی، ج ۷، ص ۲۳۸، الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۳۴۶-۳۴۷۔ [6] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۳، الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی، ص ۶۰، کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۲، الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸۔ [7] المحلی لابن حزم، ج ۹، ص ۳۶۳ تحقیق محمد منیر الدمشقی۔ [8] البحر الزخار، ج ۵، ص ۱۲۰، شرح الازہار، ج ۴، ص ۳۱۰، ریاض المسائل فی تحقیق الکلام بالدلائل، مجلد ۸، ص ۲۸۷، دلیل القضاء الشرعی، ج ۱، ص ۲۰۔ [9] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۶۹، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۳، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۵، ص ۳۵۴، فتح القدیر ج ۷، ص ۲۵۶، تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۶، البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۵، ص ۱۴۷۔ [10] البہجۃ شرح التحفۃ، ص ۱۹، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۵، منح الفتاح ج ۴، ص ۲۳۰، حاشیۃ الشرقاوی، ج ۲، ص ۴۹۳، المنتقی للباجی، ج ۵، ص ۱۸۴، اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۵۷، بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۴۹۹، دسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۲۹۔ [11] المائدہ (۵) : ۹

قولہ تعالیٰ لتحکم بین الناس بما اراک اللہ [۱]

تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو کہ اللہ نے آپ کو بتلا دیا ہے۔

قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ والرسول۔ [۲]

پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول ﷺ کے حوالہ کر دیا کرو

"بما انزل اللہ"، "بما اراک اللہ" اور "ردوہ الی اللہ والرسول"

ان سب فرمودات پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے بغیر عمل نہیں ہو سکتا۔

کتاب اللہ کے فہم کے لیے ناسخ منسوخ، مجمل مفصل، اسباب نزول، محکم و متشابہ اور دیگر بنیادی امور کا علم ضروری ہے اس کے بغیر حکم بما انزل اللہ پر اسے دسترس کیسے حاصل ہو سکتی ہے جب تک اجتہاد کا ملکہ حاصل نہ ہو۔ اس وجہ سے بھی غیر مجتہد کو منصب قضاء پر فائز کرنا درست نہ ہوگا۔

سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم القضاۃ ثلاثۃ، اثنان فی النار وواحد فی الجنۃ

رجل علم الحق فقضیٰ بہ فھو فی الجنۃ

ورجل قضیٰ للناس علی جھل فھو فی النار

ورجل جار فی الحکم فھو فی النار [۳]

آپ ﷺ نے فرمایا قاضی کی تین قسمیں ہیں، ایک ان میں سے جنت میں جائے گا اور دو قسم کے قاضیوں کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس نے حق کو پہچانا اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا وہ جنت میں جائے گا۔ جس نے (حق سے ہٹ کر) جہالت پر لوگوں کا فیصلہ کیا وہ جہنم میں جائے گا اور جس نے حق کے خلاف فیصلہ دیا وہ (بھی) جہنم میں جائے گا۔

اللہ کے پیغمبر نے لوگوں کے درمیان حق کا فیصلہ کرنے والے کو جنت کی بشارت دی ہے اور جاہل عن الحق کے لیے عذاب کی وعید ہے، تو غیر مجتہد کے لیے قضاء کا منصب کیسے درست ہو سکتا ہے۔

قیاس اور قیاس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو کیوں کہ افتاء کے لیے تو اجتہاد شرط ہو اور قضاء کے لیے نہ ہو؟ یہ بات قرین عقل نہیں۔

قضاء افتاء کی طرح ہے کیوں کہ ان دونوں میں فیصلے اور حکم کی خبر قدر مشترک ہے لہٰذا جب مفتی میں اجتہاد کی شرط ہے تو قاضی کے لیے بھی مجتہد ہونا ضروری قرار دیا جائے گا۔ [۴]

[۱] النساء (۴): ۱۰۵ - [۲] النساء (۴): ۵۹ - [۳] ابن ماجہ، ج ۲، حدیث نمبر ۲۳۱۶، ص ۳۸، ابوداؤد، حدیث ۳۵۷۳، طریق خلف بن اسید، سکت علیہ ابوداؤد وقال ھذا اصح شیٔ فیہ السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۱۶ - [۴] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۶۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۶، المغنی، ج ۱۱، ص ۳۸۳ -

فریق ثانی کے دلائل فریق اول نے آیت سے یہ استدلال پیش کیا ہے اللہ نے "بما انزل" کا حکم فرمایا ہے۔ بالتقلید کا حکم نہیں فرمایا۔ مگر فریق ثانی کے ہاں بھی غیر مجتہد (مقلد) سے ان کی مراد مطلقاً "ان پڑھ اور جاھل" نہیں ہے بلکہ "کسی بھی امام کا مقلد" بھی ان کے ہاں غیر مجتہد ہے۔

فتح القدیر وسموہ جاھلاً بالنسبۃ الی المجتہد [1]

اور اسے مجتہد کی بہ نسبت جاہل قرار دیا گیا ہے۔

قاضی کے لیے "مجتہد مطلق" ہونے کی شرط بہت سخت ہے اور اس لیے عملاً ناممکن ہے۔

رد المحتار لان المجتہد المطلق کالکبریت الاحمر والکبریت الاحمر [2]

مجتہد مطلق عنقا کی مانند ہے اور وہ عنقا اب کہاں

کنز الدقائق والاجتہاد شرط الاولویۃ [3] اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے۔

قاضی میں اجتہاد کی اہلیت ہونا اولیٰ (بہتر) ہے ضروری نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صحیح ہے۔

حدیث ابو داؤد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا حالانکہ آپ اس وقت حدیث السن تھے۔

امام محمدؒ نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ مقلد کا قاضی ہونا صحیح نہیں لیکن صحیح بات وہ ہے جو پہلے ذکر ہوئی ہے۔

ابن هبیرہ کی شرائط اجتہاد ابن ہبیرہ نے اجتہاد کی شرط کے متعلق جو فیصلہ کیا ہے وہ نہایت مناسب اور بہتر ہے اس کو ہم یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں کہ (اجتہاد شرط ہے یا نہیں) صحیح یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں جب کہ ائمہ اربعہ کا فقہ مدون نہ تھا جس پر اب اجماع امت ہو چکا ہے کہ ان میں سے کسی پر عمل کرنا جائز ہے اور ان جملہ مذاہب کی اصل قرآن و سنت پر قائم ہے۔

اس زمانہ میں اجتہاد مطلق شرط تھا اور اس زمانہ میں اگرچہ قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو اور اس نے احادیث اور اس کی اسناد پر غور و خوض کر کے فیصلہ نہ کیا ہو لیکن شریعت کی زبان سے واقف ہو کر عہدہ قضا کے متعلق اس قدر معلومات اور اصول جانتا ہو کہ اب اجتہاد فی نفسہ کی حاجت نہیں رہی اور نہ اجتہاد کی شرائط پورا کرنے کی ضرورت۔

کیوں کہ اس سے پہلے علماء مجتہدین اس سے پہلے ان تمام منازل کو طے کر چکے ہیں اور ائمہ مجتہدین نے اس کو کمال تک پہنچا دیا ہے تاکہ آنے والے اس سے فائدہ اٹھائیں اور یہ مسلمہ ہے کہ حق ان ہی کے اقوال میں منحصر ہے۔ تو اب قاضی کے لیے صرف اس قدر بات رہ گئی کہ وہ فیصلے کو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے اصول سے اخذ کرنے کی قدرت رکھے۔

اس بیان کے بعد فرماتے ہیں۔

[1] فتح القدیر ج ۷، ص ۲۵۶۔ [2] رد المحتار علی الدر المختار ج ۴، ص ۳۰۶۔ [3] کنز الدقائق، باب القضاء۔

اگر ہم اس فیصلہ کو ناقابل ذکر خیال کر کے چھوڑ دیں اور فقہاء کے اس قدیم طریقے پر چلیں جس کا ذکر انہوں نے اپنی کتابوں اور اپنے کلام میں کیا ہے کہ قاضی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک وہ صاحب اجتہاد نہ ہو اور پھر انہوں نے اجتہاد کی (کڑی) شرطوں کو بھی ضروری قرار دیا ہے تو اس زمانہ میں بڑا حرج واقع ہوگا اور سختی پیش آئے گی۔ جبکہ اکثر قاضیوں میں یہ شرائط مفقود ہیں اب ہم ایک کشمکش میں مبتلا ہو جائیں گے کہ ایک طرف قاضی کا تقرر واجب ہے اور دوسری طرف ایسے قاضی کا ملنا محال ہے اسی طرح تناقض لازم آئے گا اور حاکم معطل ہو جائیں گے اور حکومت پر تقرر کا دروازہ بند ہو جائے گا لہٰذہ یہ قابل تعمیم نہیں بلکہ اس مسئلہ میں صحیح بات یہ ہے کہ حاکموں کی ولایت جائز ہے اور ان کی حکومت صحیح اور نافذ ہے اگرچہ وہ مجتہد نہ ہوں ۔ [1]

حافظ ابن تیمیہ قضا کے شرائط قدرت اور امکان کے لحاظ سے معتبر ہیں جو شرط اہم ہے اس کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جو ممکن نہیں اس کو چھوڑا جائیگا۔ امام احمدؒ اور دوسرے ائمہ کے اقوال اس کی تائید کرتے ہیں۔ اگر سب شرائط موجود نہ ہوں تو فاسقوں میں سے زیادہ نفع پہنچانے والا اور وہ کہ جس سے کم از کم نقصان ہو اور ائمہ کی تقلید سے زیادہ واقف کار اور زیادہ بہتر ہو قاضی بنایا جائے گا۔ [2]

ابن ھمام فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں اس مسئلہ میں اکثر ائمہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی ولایت اس طرح صحیح نہیں جس طرح اس کی شہادت مقبول نہیں لیکن امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ان شرائط کا جمع ہونا کہ عادل و صاحب اجتہاد وغیرہ ہمارے زمانہ میں سخت مشکل ہے۔ کیوں کہ ہمارا زمانہ مجتہدین اور عدول حضرات سے خالی ہے اس لیئے ایسے قاضی کے احکام نافذ ہونے کی وجہ موجود ہے۔ [3]

حاصل کلام اسلام میں تو اصل احکام ہیں جن کا حکم دیا گیا ہے اور ایک وہ امور ہیں جو مجبوریوں اور موانعات کیوقت کچھ سہولتیں اور رخصتیں دی گئی ہیں اب مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم تمام شرائط کو پورا نہ کر سکیں تو ممکنہ شرائط پورے کریں اگرچہ وہ ناقص ہی کیوں نہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے اگر مکمل شرائط پوری نہ ہو سکیں تو حکم شریعت کو بالکل ہی ترک کر کے بیٹھ جائیں نماز اگر پوری شرائط کے ساتھ ادا نہ کر سکیں تو جتنی قدرت ہو بیٹھ کر اشارے سے پڑھنے کا حکم ہے اور نماز کو مکمل ترک کر دینے کا کوئی جواز نہیں۔

اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ قاضی کا عادل ہونا اور فاسق نہ ہونا ضروری ہے یا عالم و مجتہد ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس درجہ کے اہل علم موجود نہ ہوں جن میں شرائط اجتہاد پائی جاتی ہوں تو ظاہر ہے کہ فاسق نہ ہو بلکہ فسق کو بھی بدرجہ مجبوری گوارا کر لیا جائے گا۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے مطابق فیصلے کرے البتہ مسلمانوں پر اس کی سعی واجب ہے کہ وہ ان شرائط کو پوری کریں جو اس عہدے کے لیئے لازم ہیں۔

[1] اسلام کا نظام سیاست و عدالت، ص ۲۴۳۔ [2] ابن تیمیہؒ، کتاب الاختیارات۔ [3] ابن ہمام، فتح القدیر۔

غرض مجبوری اور قحط الرجال کے لحاظ سے اگر مجتہد نہ ہو تو غیر مجتہد کو قبول کیا جائے گا۔ اور عالم ہو تو فسق کی کمزوری عملاً گوارا کی جائے گی۔ لیکن بہر صورت فیصلے شریعت کے مطابق ہوں، اس لیے عالم ہونا ضروری ہے جس طرح اہل ملنے پر تیمم برخاست ہو جاتا ہے اسی طرح اہل اور بہتر ملنے پر نااہل اور ناقص برطرف ہو جائے گا۔

محمد بن خلف وکان علی قضاء مصر "عباس بن سعید" وکان امیاً فلما دخل مروان مصر سنۃ خمس وثلثین قال ایت قاضیکم فحضر عباس بن سعید فقال له مروان اجمعت کتاب اللہ قال لا قال فاحکمت الفرائض قال لا قال فکیف تقضی بین الناس قال اقضی بما اعلم واسئل عما جهلت قال انت القاضی [1]

مصر کے منصب قضاء پر عباس بن سعید مامور تھا اور یہ شخص امی تھا جب ۳۵ھ میں مروان مصر میں داخل ہوا تو اس نے قاضی کو طلب کرنے کو کہا جب عباس بن سعید آیا تو انہوں نے عباس سے پوچھا کہ تم قرآن کے پورے عالم ہو؟ قاضی نے کہا "نہیں" اس نے پوچھا میراث پر عبور رکھتے ہو؟ عباس نے کہا "نہیں" اس پر مروان نے کہا کہ پھر لوگوں کے درمیان فیصلے کس طرح کرتے ہو؟ قاضی عباس نے جواب دیا جو مسئلہ معلوم ہو اس کا فیصلہ دے دیتا ہوں اور جو معلوم نہ ہو وہ پوچھ لیتا ہوں مروان نے کہا تم ہو صحیح قاضی۔

کیا مجتہد قاضی فیصلہ کرنے میں کسی مسلک کا پابند رہے گا

قاضی فیصلہ دینے میں کسی مخصوص مذہب و مسلک کا پابند ہے!

قاضی کی علمی معیار کے مطابق اس کا جواب بھی مختلف ہے۔ چنانچہ اگر قاضی خود مجتہد ہے تو وہ اپنے اجتہاد کا پابند ہے اور بسلسلہ مجتہد اس کے لیے کسی اور مجتہد کی تقلید کرنا جائز نہیں۔ دوسرے لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ مجتہد قاضی اپنے اجتہاد و مذہب کا پابند ہے کہ اس کے مطابق فیصلے کرے۔

علامہ کاسانی لان ما ادی الیہ اجتہادہ ھو الحق عند اللہ ظاہراً فکان غیرہ باطلاً ولکن لا یعدو اقاویل الفقہاء کلہم فالقضاء بما ھو خارج عنہا کلہا باطل۔ [2]

کیونکہ جو بات اسے اجتہاد کے ذریعے معلوم ہوئی ظاہراً وہی بات عند اللہ حق ہوئی اور اس کے علاوہ دیگر باتیں باطل ہوں گی۔ ہاں اپنے اجتہاد میں وہ تمام فقہاء کے اقوال سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تمام فقہاء سے خارج فیصلہ باطل ہے۔

ابن قدامہ یعرف الحق بالاجتہاد ولا یقلد غیرہ ویحکم بقول سواہ ظہر له الحق فحکم لغیرہ فیہ او لم یظہر له شیئ لانه من اهل الاجتہاد فلا یجوز له تقلید غیرہ [3]

قاضی اجتہاد کے ذریعے حق کو پہچانے کسی اور کی نہ تقلید کرے اور نہ ہی اس کے قول اور فتوی پر فیصلے صادر کرے۔ خواہ اس (قاضی) پر حق ظاہر ہو گیا ہو۔ اور دوسرے شخص کا اجتہاد اس سے متصادم ہو یا قاضی ابھی اپنے

[1] محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، ص ۲۲۳۔ [2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ [3] المغنی ج ۱۱، ص ۳۹۸، المراجع السابقہ۔

اجتہاد سے کسی نتیجے تک نہ پہنچا ہو کیوں کہ یہ اہل اجتہاد میں سے ہے اس لیے اس کے لیے کسی دوسرے کی تقلید جائز نہیں ہے۔

دیگر فقہاء قاضی مجتہد کے لیے ہرگز اس بات کا جواز نہیں ہے کہ وہ اپنی اجتہادی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے پر فیصلہ دے اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا یہ فیصلہ باطل ہو گا [۱]

اگر مجتہد کے لیے کسی مقدمہ میں فیصلہ کرنا مشکل ہو جائے تو وہ فیصلہ کرنے میں جلدی نہ کرے۔ اسے علماء فقہاء سے مشورہ کر کے اپنی اجتہادی رائے قائم کر کے فیصلہ کرنا چاہیے۔ [۲]

جب مجتہد قاضی، علماء اور فقہا کو جمع کر کے مشورہ کرے اور قاضی کی رائے ان سے موافقت کرے تو وہ قاضی اس رائے پر فیصلہ کر دے اور اگر قاضی کی رائے ان سے مختلف ہو جائے پھر بھی قاضی اپنی رائے پر فیصلہ دے۔ کیوں کہ اس قاضی کے اجتہاد کی وجہ سے عنداللہ حق ظاہراً یہی ہے۔ اگر قاضی اس کے برعکس فیصلہ کرے گا تو یہ فیصلہ صحیح نہ ہو گا ہاں اگر قاضی کی اپنی کوئی رائے قائم نہ ہو سکی اور وہ علماء کی متفقہ یا اکثر کی رائے پر فیصلہ دے دیتا ہے تو ایسا کرنا اس وقت درست ہو گا کیوں کہ اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں اور اس قسم کے واقعات عہد صحابہؓ کے علاوہ دور نبیؐ میں بھی ہوئے ہیں [۳]

فقہاء کی باتوں سے ہم کو معلوم ہو گیا ہے کہ قاضی مجتہد کے لیے اس بات کا کوئی جواز نہیں کہ وہ فیصلے دینے میں کسی معین مذہب (مسلک) کا پابند ہو۔

کیا مقلد قاضی فیصلہ کرنے میں اپنے مسلک کا پابند ہو گا

تقلید کا مفہوم کسی دوسرے کی بات کو دلیل کی معرفت کے بغیر لیا جائے یا بلا دلیل دوسرے کے قول کو قبول کر لیا جائے [۴] دلیل کی معرفت کے باوجود، حکم قبول کرنے میں پیروی کی جائے گی۔ [۵]

مقلد قاضی اور اگر قاضی مجتہد نہ ہو بلکہ مقلد ہو تو اس کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ آیا وہ فیصلہ دینے میں اپنے امام کے مسلک کا پابند رہے گا یا نہ۔

فقہاء کے دو طبقے

۱ حنفی، مالکی اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسلک کا پابند ہو گا۔

۲ حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے میں مقلد قاضی اپنے امام کے مسلک کا پابند نہ ہو گا۔

[۱] تلخیص از کتب ذیل۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ الاحکام السلطانیہ ماوردی، ص ۶۸۔ المغنی، ج ۹، ص ۵۲، مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۸۔
[۲] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ تبصرۃ الحکام، ج ۲، ص ۳۵۵، المغنی لابن قدامہ ج ۱۱، ص ۴۰۵۔ [۳] المغنی، ج ۹، ص ۵۲۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۱۰۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۵۷۔ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۶۳۔ الام، ج ۶، ص ۲۰۷۔ [۴] حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع للسبکی، ج ۲ ص ۴۳۲۔ اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۲۰۰۔ [۵] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵۔

طبقہ اول کے دلائل

علامہ کاسانی، علامہ ابن ہمام اگر قاضی مجتہد نہ ہو تو اگر وہ ہمارے اصحاب کے اقوال جانتا ہو اور ان مسائل میں فقہا کے اختلاف و اتفاق کا علم ہو تو پھر جس فقیہ کے قول کو زیادہ بہتر تصور کرے اس پر عمل کرے بطور تقلید اور اگر اسے اقوال فقہا کا علم نہ ہو تو پھر وہ اپنے شہر کے کسی جید مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے اگر شہر میں صرف ایک فقیہ ہمارے اصحاب میں سے ہو تو وہ اس کے فتویٰ پر عمل کر سکتا ہے کیوں کہ خدا تعالےٰ کا ارشاد ہے " اگر تمہیں کسی بات کا علم نہ ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو " اور اگر اس نے اپنے خصم کے مذہب کے مطابق فیصلہ کیا اور وہ جانتا بھی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیوں کہ اس نے وہ فیصلہ دیا ہے جو اس کے اعتقاد کے مطابق باطل ہے لہٰذا نافذ نہ ہوگا۔ بالکل اس طرح اگر وہ خود مجتہد ہوتا اور اپنی رائے چھوڑ کر دوسرے مجتہد کی رائے پر فیصلہ دیتا ہے جسے وہ باطل سمجھتا ہے تو وہ بھی نافذ نہ ہوتا کیوں کہ اس نے وہ فیصلہ کیا ہے جو اس کے نزدیک باطل ہے۔ یہ صورت بھی بالکل اسی طرح مجتہد پر قیاس کی جائے گی اور فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ [1]

علامہ دسوقی، ابن فرحون مالکی علامہ دسوقی کہتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنے امام کے مذہب کے علاوہ کسی اور کے مذہب پر فیصلہ دے اگر اس نے ایسا کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور قاضی اپنے مذہب کے راجح قول کے مطابق فیصلہ دے جیسے امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ہے۔ [2]

الخطیب الشربینی، علامہ ماوردی اگر قاضی مقلد ہے تو اپنے مقلد امام کے اجتہاد کے موافق فیصلہ دے کیوں کہ حق وہ ہے جس پر مجتہد کو کوئی شرعی دلیل میسر آگئی ہو۔ چنانچہ مجتہد کے لیے اس کے علاوہ فیصلہ کرنا [illegible] اور مقلد چونکہ اپنے مجتہد کے ساتھ ملحق ہے کیوں کہ وہ اپنے خیال کے مطابق جسے قابل تقلید جانتا ہے اس کے اجتہاد کے مطابق فیصلہ اور عمل کرتا ہے لہٰذا اسے بھی مجتہد کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ [3]

دیگر فقہاء کرام فقہا نے فرمایا ہے کہ اگر مقلدین کو اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دے دی جائے تو شریعت کا سارا معاملہ چوپٹ ہو جائے گا کیوں کہ وہ اجتہاد اور مسلک مسلم کی بنیاد پر ایک مذہب کی رائے پر دوسرے مذہب کی رائے کو ترجیح نہیں دیں گے بلکہ ہوائے نفس کی خاطر ایسا کریں گے اور اگر [illegible] قاضی اپنے مذہب کی بجائے دوسرے مذہب پر فیصلہ کرے تو اس پر جانبداری کے الزام اور تہمت کا خدشہ بھی [illegible]۔ [4]

ابن فرحون، ابی یعلی ابن فرحون کہتے ہیں۔ مقلد اپنے مجتہد کے فتویٰ پر مقدمہ کے بارے میں فیصلہ کرے۔ ابن حاجب

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵، وانظر فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۰۶۔ [2] حاشیۃ الدسوقی، ج ۴، ص ۱۳۰، تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۴۵ [3] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۸، ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۸۵۔ [4] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۷۵، ادب القاضی ج ۱، ص ۱۸۵ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۶۔

سے منقول ہے کہ قاضی کے لیے اپنے مجتہد کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ بعض کے نزدیک ضروری نہیں ہے بعض کہتے ہیں کہ قاضی کیلئے اپنے اجتہاد کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا درست اور جائز نہیں مگر صرف پہلا قول صحیح ہے [1]

طبقہ ثانی کے دلائل: حنابلہ اور بعض شافعیہ کی رائے اس باب میں دوسری ہے وہ مقلد جج یا قاضی کو فیصلہ دینے میں اپنے امام کے مسلک کا پابند نہیں رکھتے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ حق کسی ایک مسلک میں بند نہیں اجتہادی رائے سے جو دلیل قائم ہو جائے وہی حق ہے اور کسی ایک مسلک کا پابند رہ جانا کسی فقیہہ کا مسلک نہیں [1]

علامہ ماوردی: فان كان شافعيا ناداه اجتهاده فى قضية مذهب ابى حنيفة جاز لان حكم الشرع لا بد جبه لا يلزمه من الاجتهاد فى كل حكم طريقة الاجتهاد [2]

امام ماوردی کہتے ہیں کہ اگر قاضی شافعی ہے اور اسے اس کا اجتہاد مذہب احناف کے مطابق فیصلہ کرنے پر مجبور کرتا ہے اور وہ اس پر فیصلہ کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے کیوں کہ شریعت کا حکم اس پر ایک امام کی پابندی ضروری نہیں قرار دیتا کیوں کہ قاضی ہر ایسے حکم اور فیصلے میں اجتہاد کا پابند ہے جسے اجتہاد کے ذریعے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ بحث: خلاصہ کلام یہ ہے کہ قاضی مقلد ہو تو جمہور فقہا کے نزدیک اس کو اپنے مجتہد کے قول اور فتویٰ پر عمل کرنا چاہئے کیوں کہ تقلید کی وجہ سے وہی فتوی اس کے نزدیک حق ہے اور جسے وہ اپنے اعتقاد کے مطابق حق سمجھتا ہے اسے چھوڑ کر دوسرے فتوے پر عمل کرنا تہمت طرفداری کا موجب بن سکتا ہے جس سے عدلیہ کی عدل گستری پر حرف آئیگا اسلیے مصلحت عامہ کے تقاضہ بھی یہی ہے کہ موجب تہمت امور سے اجتناب کرے اور صرف اپنے مجتہد کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے جہاں تک بعض دیگر فقہا کی اس رائے کا تعلق ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں اس لیے قاضی تحقیق و اجتہاد سے کام لے کر دیگر ائمہ کے اقوال و فتاوی پر بھی عمل کر سکتا ہے تو باوجودیکہ یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ حق ایک راستے میں محصور نہیں لیکن اس سے قاضی کیلئے اپنے مجتہد کے اقوال سے انحراف کی گنجائش نکالنے میں جو خامیاں پیدا ہوئی ہیں وہ بدستور اپنی جگہ قائم ہیں اور جو عند اللہ ایک مجتہد کے لیے شرعاً وہی حق قرار پائے گا جسکے حق میں اس کے پاس شرعی دلیل قائم ہو جائے جب شرعی دلیل قائم ہو گی اور اس دلیل کے مقابلے میں دوسری آراء کے دلائل اسکی نگاہ اجتہاد میں کمزور ثابت ہوئے تو اس مجتہد کے لیے حق اسی رائے میں منحصر ہو جائے گا جو دلائل کی ترجیح و تطبیق سے اس پر آشکارا ہوئی تھی۔ لہذا یہ کہنا بھی اس مقام میں محل نظر ہے کہ حق ایک رائے میں منحصر نہیں کیونکہ فی نفسہٖ حق کا ایک رائے میں منحصر نہ ہونا اور بات ہے اور مجتہد کے سامنے دلائل آجانے کے بعد اس مجتہد کے حق میں اسی مخصوص رائے میں منحصر اور واجب العمل ہو جانا اور بات ہے۔

[1] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۴۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی، ص ۶۳۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۸۳۔ [2] المصدر السابقہ۔

[2] ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۸۶۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۶۷۔

مطلب سلامتی اعضاء

قوت گویائی اور قوت سماعت

قاضی کی قوت گویائی اور قوت سماعت درست ہو۔ فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے۔ البتہ اختلاف اس میں ہے کہ آیا قاضی کے لیئے بینا ہونا ضروری ہے؟ یہاں فقہاء کے دو طبقے مختلف رائے رکھتے ہیں۔

قاضی کی بینائی ۔ فقہاء کی دو آراء

پہلی رائے قوت گویائی اور قوت سماعت کی طرح قاضی کے لیئے بینائی کا درست ہونا بھی ضروری ہے۔

حنفیہ[1]، جمہور شافعیہ[2]، جمہور مالکیہ[3] اور حنابلہ[4] کی یہی رائے ہے۔

دوسری رائے قاضی کے لیئے "سلامتی بصر" شرط نہیں۔ بعض فقہاء شافعیہ[5] اور بعض مالکیہ[6] کی رائے یہی ہے۔

فریق اول کے دلائل فریق اول اپنی رائے کی تائید میں یہ عقلی توجیہہ پیش کرتے ہیں۔ بصارت اور دیگر حواس (اربعہ) شہادت میں مؤثر ہوا کرتے ہیں۔

امام شمس الدین الشربینی الخطیب لان الاعمی لایعرف الطالب من المطلوب والشاهد من المشهود[7]

فخر الدین عثمان بن علی واداء الشهادة تفتقر الی التمیز بین الخصمین ولا یفرق بینهما الا بالنغمة فیخشی علیه التلبیس من الخصم اذ النغمة تشبه النغمة وربما یشارکه غیره فی الاسم والنسب[8]

ادائے شہادت فریقین کے درمیان تمیز کی محتاج ہوتی ہے اور ان کے درمیان آواز سے ہی فرق معلوم کیا جا سکتا ہے۔ مگر آواز میں کسی ایک فریق کی طرف سے دھوکہ دہی کا خطرہ ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ آوازیں ایک دوسرے کے مشابہ ہو سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کا نام اور نسب میں متماثل بھی ہو۔

خصوصاً دور حاضر میں ایک دوسرے کے لب ولہجہ کی نقالی میں لوگ اس قدر ماہر ہیں کہ اس میں تمیز کرنا مشکل ہے۔ اور فرضی نام سے گواہی دینے کا رواج تو ایک آرٹ کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

---

[1] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۹۵۔ الناصر ورقہ ۲۳۲۔ معین الحکام، ص ۹۱۔ تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۱۸۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۷۱۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۹۱۔ [2] کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ حاشیۃ القلیوبی، ج ۴، ص ۲۹۸۔ المہذب ۲۵۱، ص ۳۰۰۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ [3] تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ج ۱، ص ۲۵۔ البہجہ شرح التحفہ، ج ۱، ص ۱۹۔ شرح اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۵۷۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۰۔ المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۳۔ [4] کشاف القناع، ج ۴، ص ۲۶۲۔ الروض المربع، ص ۳۶۶۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۶۔ الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۸۔ [5] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ المہذب، ج ۲، ص ۳۰۰۔ کفایۃ الاخیار، ج ۲، ص ۱۵۸۔ السیرۃ النبویہ، ج ۲، ص ۶۱۲۔ [6] بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۵۰۰۔ اقرب المسالک، ج ۲، ص ۲۵۷۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۵۔ المنتقی، ج ۵، ص ۱۸۳۔ السیرۃ النبویہ، ج ۲، ص ۶۱۲۔ [7] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ [8] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۲۱۸۔

فریق ثانی کے دلائل عبداللہ ابن کلثوم ایک نابینا صحابی تھے جسے آپ نے مدینہ طیبہ کی ولایت سپرد فرمائی اور وہ لوگوں کو نمازیں بھی پڑھایا کرتے۔ [1]

اللہ کے پیغمبر حضرت شعیب علیہ السلام بھی نابینا تھے [1]

جب انبیاء میں کوئی ایک نبی بھی نابینا آئے تو ولایت قضاء کے لیے بھی قاضی کے نابینا ہونے کا جواز ہو جائے گا۔

فریق ثانی کے دلائل کا جواب جہاں تک حضرت شعیب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا تعلق ہے اس کی کوئی تحقیق نہیں ہے۔ اگر یہ روایت درست بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں کیونکہ بہت کم آپ لوگ پر ایمان لاتے اور تھوڑے لوگوں میں فیصلہ کی ضرورت شاذ و نادر ہوا کرتی ہے۔ [2]

ابن کلثوم کو یہ ولایت صلوٰۃ کی امامت میں بخشی گئی ــــ فیصلہ کرنے میں نہیں دی گئی۔

علاوہ ازیں نبیؑ سے خطا کا خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ بار بار اس کی رہنمائی ہوتی ہے اور غیر نبی کو یہ امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا۔

---

[1] الاصابہ، ج ۲، ص ۲۳ ۵۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۷۵۔ [2] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۱۔ مغنی المحتاج ج ۴، ص ۳۷۵۔ [3] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۴۵۔

مبحث "قاضی کا تقرر"

مطلب خلیفۃ المسلمین کی ذمہ داری

قرآن کریم اللہ تعالٰی نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم [1]

لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرو اور ان کی خواہش پر عملدرآمد نہ کریں۔

داؤد علیہ السلام کو حکم ہوا " یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق " [2]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

عدل وقسط کے متعلق قرآن حکیم میں بیان کی گئی چالیس آیات اس بات کی دلیل ہیں کہ عدل کا قیام فرض ہے سلسلہ رشد وہدایت اور بعثت انبیاء علیہم السلام کا مقصد بھی اسی کا قیام واستحکام ہے۔ قضاء وعدل کا تعلق مصلحت عامہ سے ہے اور سٹیٹ میں رہنے والے ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے اس وجہ سے سربراہ مملکت اس کا ذمہ دار ہے۔ فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ قاضی کے تقرر کا اختیار خود سربراہ مملکت کو حاصل ہے یا اس شخص یا ادارہ کو حاصل ہوتا ہے جسے سربراہ مملکت اختیارات تفویض کرے۔

فقہاء امت

شافعی ابو اسحٰقؒ شیرازی (شافعی)

ولا یجوز ولایۃ القضاء الا بتولیۃ الامام او تولیۃ من فوض الیہ الامام لانہ من المصالح العظام فلا یجوز الا من جہۃ الامام [3]

منصب قضاء پر کسی شخص کا تقرر امام یا اس کے نائب کے بغیر جائز نہیں ہے کیونکہ یہ کام بنیادی مصالح میں سے ایک ہے اور اس وجہ سے صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کا تقرر امام کی طرف سے ہو۔

نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق

ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامٰنٰت الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل وان احکم بینھم بما انزل اللہ [4]

[1] المائدہ (۵) : ۴۹ - [2] ص (۳۸) : ۲۶ - [3] المہذب ، ج ۲، ص ۳۰۸ - [4] ابو اسحٰق شیرازی المتوفی ۴۷۶ھ : المہذب ، ج ۲، ص ۲۸۹ -

آپؐ نے بھی بطور قاضی فیصلے فرمائے۔ حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا۔ خلفائے الراشدین بھی لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے، لوگوں کی طبیعتوں اور مزاجوں میں یہ بات موجود ہے کہ وہ دوسروں کا حق مار لیتے ہیں اس لیئے کوئی ایسا حاکم ضرور ہونا چاہیئے جو مظلوم کو ظالم سے اس کا حق دلائے۔

علامہ ماوردیؒ سربراہ حکومت کے لیئے قاضی کا تقرر فرض عین ہے اس کی دو وجوہ ہیں۔

نظام قضاء کا قیام بطور سربراہ مملکت اس کی ذمہ داری ہے

قاضیوں کے تقرر کا اختیار صرف اسے حاصل ہے۔

اور جہاں تک صوبائی اور علاقائی قاضیوں کا تعلق ہے اگر وہ علاقہ بھر کی عدالتی معاملات کی خود دیکھ بھال نہ کر سکیں تو دوسرے قاضیوں کا تقرر کرنا اس کی ذمہ داری ہے۔ [1]

حنبلی

ابن قدامہؒ نظام قضاء کا قیام فرض کفایہ ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

لوگوں کا کوئی نہ کوئی حاکم تو ہونا چاہیئے۔ کیا لوگوں کے حقوق یوں ہی ضائع ہوتے رہیں۔ جو اس منصب کا اہل ہے اس کے لیئے یہ کام کرنا نہایت فضیلت کی بات ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ نے غلطی کی صورت میں بھی قاضی کو اجر کا مستحق قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہؓ ابن مسعود فرماتے ہیں۔

میں دو آدمیوں کے کسی جھگڑے میں قاضی بن کر بیٹھوں یہ بات مجھے کہیں زیادہ محبوب ہے بہ نسبت اس کے میں ستر سال عبادت میں بسر کروں۔ [2]

والقضاء من فروض الکفایۃ لان امرالناس لا یستقیم بدونہ فکان واجب علیھم کالجہاد والامامۃ [3]

قضاء فرض کفایہ ہے اس لیئے کہ اس کے بغیر لوگوں کی حالت درست نہیں ہو سکتی۔ پس یہ واجب ہے جیسا کہ جہاد اور امامت

وان فوض الامام الی الانسان تولیۃ القضاء جاز لانہ یجوز لہ ان یتولی ذلک فجاز لہ التوکیل فیہ کالبیع وان فوض الیہ اختیار قاض جاز۔ [4]

اگر امام کسی شخص کو تولیت قضا کا کام سپرد کرے تو جائز ہے کیوں کہ یہ کام جب امام خود کر سکتا ہے تو کسی دوسرے کے سپرد بھی کر سکتا جیسے بیع میں ہر شخص کو اصالت و وکالت کا اختیار ہوتا ہے اگر اسے قاضی کے انتخاب کا کام سپرد کرے تو یہ جائز ہوگا۔

دیگر فقہاء کرام منصب قضاء پہ تقرر صرف اس صورت صحیح ثابت ہوگا جب کردہ امام یا

[1] ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردی البصری، ادب القاضی، ج۱، ص ۱۳۷-۱۳۸۔ [2] ابن قدامہ المقدسی، المغنی، ج ۹، ص ۳۴-۳۵۔

[3] المغنی، ج ۱۰، ۳۲۔ [4] المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۸۴۔

نائب امام کی طرف سے ہو [1]

مالکی

علی ابن سلام مالکی تثبت ولایۃ القضاء بالشہادۃ علی الامام مشافہۃ انہ ولی فلانا او بالانتشار [2]

ولایت قضاء امام پر اس زبانی گواہی سے ثابت ہو جائے گی کہ امام نے فلاں شخص کو قاضی بنا دیا ہے یا یہ کہ اس تقرر کی خبر مشہور ہو جائے تو اس سے بھی ولایت قضاء ثابت ہو جائے گی۔

حاصل بحث اگر ایک علاقہ کے لوگ کسی کو قاضی مقرر کرنے پر متفق ہو جائیں جہاں قاضی مقرر نہیں تھا تو یہ تقرر خلیفۃ المسلمین کی موجودگی میں باطل ہوگا البتہ اس کی عدم موجودگی میں یہ تقرر درست ہو جائے گا [3]

حنفی

علامہ شوکانیؒ نصب القاضی فرض لانہ ینصب لاقامۃ امر مفروض وھو القضاء ولان نصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بین اھل الحق ...... ومعلوم انہ لا یمکنہ القیام بالنصب لہ بنفسہ فیحتاج الی نائب یقوم مقامہ فی ذلک وھو القاضی ولھذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الی الآفاق قضاۃ ..... وقد سماہ محمد فریضۃ محکمۃ [4]

قاضی مقرر کرنا فرض ہے اس لیے کہ اس کا تقرر دوسرے فرض کی ادائیگی کے لیے کیا جاتا ہے اور وہ ہے فیصلہ کرنا دوسری وجہ یہ ہے کہ امام اعظم یعنی خلیفہ کا تقرر فرض ہے اور اس کے فرض ہونے میں اہل حق کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ظاہر بات ہے کہ خلیفہ اپنے فرائض منصبی تنہا ادا نہیں کر سکتا اس لیے لازماً اس کو نائب کی ضرورت پڑے گی جو اس فرض کی ادائیگی میں اس کا قائم مقام ہو اور یہ نائب قاضی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مختلف علاقوں میں قاضی بھیجا کرتے تھے۔ امام محمد نے قضاء کو ایک محکم فریضہ کا نام دیا ہے۔

ابن الہمام حنفیؒ (المتوفی ۸۶۱ھ) واما وصف القضاء نفرض کفایۃ ...... وعلیہ اجماع المسلمین [5]

قضاء فرض کفایہ ہے اور اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

امام بابرتی حنفیؒ (المتوفی ۷۸۶ھ) لاشک ان القضاء بالحق من اقوی الفرائض واشرف العبادات بعد الایمان [6]

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق کے مطابق فیصلہ کرنا ایمان کے بعد قوی ترین فرائض اور مقدس ترین عبادات میں سے ہے۔

[1] کشاف القناع، ج ۶، ص ۲۸۸۔ انظر تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۷۔ انظر حاشیۃ القلیوبی ج ۴، ص ۲۹۵۔ [2] البہجۃ شرح التحفۃ ج ۱، ص ۲۰۔ [4] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲ (القضاء) [5] فتح القدیر، ج ۷، طبع مصطفیٰ البابی، ۱۹۷۰، ص ۱۵۲۔ [6] العنایۃ علی الہدایۃ للبابرتی مع فتح القدیر، ج ۷، ص ۱۵۱۔ [3] الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۱۶، ابو یعلی، ص ۶۷، الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۲، فتح القدیر ج ۵، ص ۵۸ الخلاصہ، ص ۲۷، ملا مسکین ص ۱۹۶۔

علامہ کاسانیؒ قاضی کا تقرر فرض ہے اس لیے کہ وہ ایک فرض (عدل گستری) کی ادائیگی کے لیے کیا جاتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق۔

اے داؤد ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ذریعے فیصلہ کرو اور یہ بھی ارشاد ہے

فاحکم بینہم بما انزل اللہ (اے نبی) تم فیصلہ کرو اس قانون کے مطابق جو اللہ نے نازل کیا ہے۔ خود سربراہ مملکت کا تقرر فرض ہے اور اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ سربراہ مملکت جن مقاصد کے لیے مقرر کیا جاتا ہے وہ سب امور خود پورے نہیں کر سکتا اس لیے وہ اپنے نائب مقرر کرتا ہے۔ قاضی بھی ایسا ہی ایک نائب ہے۔ اور آپ نے خود ہی قاضی مقرر فرمائے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا۔ عتاب بن اسید کو مکہ بھیجا۔ معلوم ہوا کہ قاضی کا تقرر سربراہ مملکت کا فرض ہے۔

امام محمدؒ نے قضا کو ایک محکم فریضہ قرار دیا ہے جو منسوخ نہیں ہو سکتا ان احکامات کی فرضیت عقلی ہے اور عقلی احکام کی منسوخی کا امکان نہیں ہوا کرتا۔ [1]

قاضی علاؤ الدین طرابلسی نظام قضا کا قیام فرض کفایہ ہے اور امت میں بھی اس امر میں کوئی اختلاف نہیں رہا کہ نظام قضا کا قیام سب کا مشترک فریضہ ہے۔ [2]

تاریخ کے آئینہ میں

محمد سلام قاضیوں کا تقرر یا خلیفہ کرتا تھا یا اس کی طرف سے مختلف علاقوں میں اس کا مقرر کردہ نائب جیسا کہ خلفائے بنو امیہ کے دور میں ہوتا تھا انہوں نے قاضیوں کا تقرر صوبوں کے امراء کے سپرد کر رکھا تھا۔ [3]

محمد عمر یونس عباسی دور میں ہارون الرشیدؒ ابو یوسف کو قاضیوں کے انتخاب کا اختیار دے رکھا تھا امام ابو یوسفؒ چیف جسٹس تھے اور قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار بھی انہیں حاصل تھا۔ [4]

قاضی القضاۃ

قاضی القضاۃ کا تصور سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ نے پیش کیا

مشہور بات یہ ہے کہ قاضی القضاۃ کے عہدہ کی طرف سب سے پہلے ہارون الرشید کا ذہن منتقل ہوا اور اس نے قاضی ابو یوسف کا اس عہدے پر تقرر کیا لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ سب سے پہلے امام صاحبؒ اس کا سبب بنے اور ابو جعفر منصور نے مجبور ہو کر آپ ہی کو قاضی القضاۃ کا عہدہ قبول کرنے پیشکش کی۔ اگر امام صاحب ابو جعفر کی اس پیشکش کو شرف قبولیت بخشتے تو عملاً آپ کے شاگرد رشید امام ابو یوسفؒ نہیں بلکہ اسلام کے سب سے بڑے قاضی

---

[1] علاؤ الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی (متوفی ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۱۰ء۔ [2] قاضی علاؤ الدین طرابلسی، معین الحکام فی ما یتردد بین الخصمین من الاحکام، طبع تندابار، ص ۷۔ [3] محمد سلام، القضاء فی الاسلام، ص ۱۶۶۔

[4] محمد عمر یونس، تاریخ القضاء فی الاسلام، ص ۹۷

القضاۃ ابوحنیفہؒ قرار پاتے

امام ابو یوسفؒ کا قاضی القضاۃ بننا کوئی اتفاقی امر نہیں تھا بلکہ حضرت شیخ الامت امام اعظمؒ کی محنت شاقہ کا نتیجہ تھی۔ امام ابو یوسفؒ اسی وجہ سے اپنے عظیم استاد اور مربی امام اعظمؒ کی اس دور اندیشی کو یاد کرکے کبھی کبھی کہہ اٹھتے
ابو حنیفہؒ کتنے بابرکت آدمی تھے کہ دنیا و آخرت کی دونوں راہیں ہم پر ان ہی کی کھولی ہوئی ہیں۔[1]

کوفہ کی جامع مسجد میں اپنے ایک ہزار تلامذہ کو خصوصی خطاب فرمایا پھر اس تاریخی خطاب میں خاص چالیس تلامذہ کو خصوصیت سے یہ بات کہی تم چالیس میں ہر ایک عہدہ قضا کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی پوری صلاحیت اپنے اندر پیدا کرچکا ہے اور دس آدمی تو تم میں ایسے ہیں جو صرف قاضی ہی نہیں بلکہ قاضیوں کی تربیت و تہذیب کا کام بخوبی سرانجام دے سکتے ہیں۔ قضاء کا عہدہ اس وقت تک درست اور صحیح رہتا ہے جب تک کہ قاضی کا ظاہر و باطن ایک ہو اسی قضا کی تنخواہ حلال ہے۔ مسلمانوں کا بادشاہ یا امیر اگر مخلوق خدا کے ساتھ کسی غلط رویہ کو اختیار کرے تو اس بادشاہ کے قریب ترین قاضی کا فرض ہوگا کہ اس سے باز پرس کرے۔[2]

---

[1] موفق، ج۲، ص۷۳۔ [2] موفق، ج۲، ص۱۰۰۔

مطلب ظالم خلیفہ کی طرف سے قاضی کا تقرر

قاضی کا تقرر نظام معاشرت کے لیئے ایک ناگزیر عمل ہے ، عادل سربراہ مملکت کے علاوہ ایک ظالم سربراہ کے لیئے بھی قاضی کا تقرر ضروری ہے ۔ اور اس انتخاب پر کسی مکتب فکر کے فقہاء کرام کو کلام نہیں ۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المرء المسلم الطاعة فیما احب اوکرہ الا ان یؤمر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة [۱]

مسلمان پر پسندیدہ اور ناپسندیدہ ہر چیز میں اطاعت فرض ہے مگر اس صورت میں جبکہ اسے معصیت کا حکم دیا جائے اس صورت میں سمع وطاعت اس پر فرض نہیں ہے ۔

قضاء ایک محکم فریضہ ہے اور ایسی سنت ہے جس پر ہمیشہ سے عمل ہوتا چلا آیا ہے ، اس لیئے اس فریضہ کی ادائیگی عادل سلطان کے علاوہ ظالم سلطان پر بھی ہے ۔

فقہاء امت

ابن عابدین ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر کالخلیفة حتی لو اجتمع اهل البلدة علی تولیة واحد القضاء لم یصح [۲]

منصب قضاء پر تقرر سلطان عادل اور سلطان جائر دونوں کی طرف سے اس طرح جائز ہوتا ہے جس طرح خلیفہ کا تقرر جائز ہے ، حتی کہ اگر شہر کے لوگ ایک شخص کو قاضی بنانے پر متفق ہو بھی جائیں تو اسے قاضی بنانا صحیح نہ ہوگا ۔

امام زیلعیؒ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین نے حضرت علیؓ کے عہد میں حضرت معاویہؓ سے قضاء کی ذمہ داری قبول کی ہے (حضرت معاویہؓ نے حضرت عویمرؓ (ابوالدرداء) کو دمشق کا قاضی مقرر کیا) [۳] حالانکہ حضرت علیؓ اقرب الی الحق تھے اور آپؓ (علیؓ) فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے بھائیوں نے ہمارے خلاف بغاوت کی ہے ، اور علماء سلف نے حجاج سے یہ ذمہ داری قبول کی ہے (ابوبردہ عامر بن عبداللہ بن قیس حجاج کی طرف سے کوفہ کے قاضی تھے [۴] ۔ ہاں اگر قضاء بالحق ممکن نہ ہو سکے تو اس صورت میں قضاء کا عہدہ قبول کرنا حرام ہوگا کیونکہ اس وقت مسلمانوں کو نقصان ہوگا ۔ [۵]

صاحب ھدایہ قانونی اور عادلانہ حکومت کی طرح غیر قانونی اور ظالمانہ حکومت میں بھی قاضی بننا جائز ہے تابعین نے بھی حجاج بن یوسف کی حکومت میں قاضی کا عہدہ قبول کیا جبکہ وہ ایک ظالم شخص تھا البتہ اس قسم کی غیر قانونی حکومت اگر حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے مواقع نہ دے تو پھر یہ منصب قضاء قبول نہ کیا جائے اس لئے کہ نظام قضاء کا مقصد محض منصب قبول کرنا نہیں ۔ [۶]

---

[۱] صحیح بخاری ، ج ۸ ، کتاب الاحکام ، ص ۱۰۵ ۔ صحیح مسلم ، ج ۲ ، ۱۴۶۹ ، سنن ابن ماجہ ، ج ۲ ، حدیث ۲۸۶۴ ، ص ۱۴۸ ۔ [۲] رد المحتار علی الدر المختار ج ۴ ، ص ۳۰۸ ۔ [۳] الاصابہ ، ج ۳ ، ص ۴۶ ۔ نصب الرایہ ، ج ۴ ، ص ۷۰ ۔ [۴] نصب الرایہ ، ج ۴ ، ص ۸۱ ۔ طبقات ابن سعد ، ج ۴ ، ص ۲۶۹ [۵] تبیین الحقائق ، ج ۴ ، ص ۱۷۷ ۔ [۶] الہدایہ ، ج ۳ ، طبع دہلی ، ۱۳۵۸ھ ، ص ۱۱۷ ۔

فتاویٰ عالمگیری: قضاء کا عہدہ عادل اور ظالم دونوں قسم کے حکمرانوں سے قبول کیا جاسکتا ہے البتہ ظالم حکمرانوں سے عہدہ قضاء قبول کرنیکا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ

(i) حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے اختیارات ہوں۔

(ii) فیصلہ میں شرانگیز مداخلت نہ ہو۔

(iii) فیصلہ کرنے کے بعد اس کے نفاذ میں رکاوٹ نہ ہو۔[1]

کتاب الاصل مولفہ امام محمد بن الحسن الشیبانی میں کتاب السیر باب الخوارج میں لکھا ہے کہ باغی لوگوں کی طرف سے مقرر شدہ قاضیوں کے وہ فیصلے نافذ العمل رہیں گے جو عادلانہ ہوں اور اس طرح اختلافی مسائل میں کسی فقیہہ کی رائے کے مطابق اس کا فیصلہ بھی نافذ العمل قرار پائے گا۔[1]

امام زیلعی اور امام الجصاوی: اور یہ اطاعت واجب ہے جب امیر خدا اور اس کے رسول کی نافرمانی نہ کرتا ہو اور فسق کا حکم نہ دے اور ظلم پر مجبور نہ کرے اگر ایسا کیا تو نہ اس کی اطاعت کی جائے اور نہ ہی اس سے منصب قضاء قبول کرنا جائز ہوگا کیوں کہ قاضی صاحب حق تک اس کا حق پہنچانے اور عدل پر فیصلہ کرنے میں مامور ہے لہٰذا جب وہ اپنے یہی دو بنیادی فرائض حکومت کے جبر کی وجہ سے سرانجام نہ دے سکے تو قضاء کا عہدہ قبول کرنے کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس وقت عہدہ قضا قبول کرنا بھی جائز نہیں لہٰذا قاضی کے لئے ظالم حکام کی طرف سے عہدہ قضا قبول کرنا حرام ہے کیونکہ معصیت اور ظلم میں اطاعت جائز نہیں۔[2]

حاصل بحث: قضاء کا عہدہ ظالم خلیفہ وقت سے قبول کرنے کی مثالیں اسلاف سے ملتی ہیں۔ حجاج بن یوسف الثقفی والی عراق جو وقت کا امام ائمۃ الجور تھا۔ فقہائے اسلام کا اس بارے میں کسی کا اختلاف نقل نہیں۔[3]

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علیؓ کی اطاعت سے انکار فرمایا تھا یہ خواہ کسی وجہ سے بھی ہو مگر صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ سے قضاء کی ولایت قبول کرنے سے انکار نہ کیا۔[4]

امام سحنونؒ فرماتے ہیں۔ عمادیہ میں ہے "التقلد من اہل البغی یصح"۔[5]

ابو محمد عبد اللہ بن فروخ اور قاضی افریقہ ابن غانم کا اس بارے میں اختلاف ہوگیا۔ ابن فروخ فرماتے تھے خلیفہ غیر عادل سے ولایت قضاء قبول کرنا درست نہیں۔ اور ابن غانم کو اس نقطہ نظر سے اختلاف تھا اور وہ ولایت قضاء

---

[1] فتاویٰ عالمگیریہ، ج ۳، ص ۱۴۱۔ [2] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۷۷، کتاب الاقناع، ج ۴، ص ۳۶۴۔ [3] فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۱، الدر المختار، ج ۲، ص ۳۱۴۔ منلا مسکین، ص ۱۹۶۔ [4] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۶۔ لسان الحکام، ص ۲۔ سبیل السلام، ج ۴، ص ۲۵۹۔ الدر المختار، ج ۲، ص ۳۱۴۔ منلا مسکین، ص ۱۹۶۔ الخلاصہ، ص ۲۱۱۔

[5] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۶۔ الخلاصہ ج ۱، ص ۲۱۱۔

قبول کرنا درست سمجھتے تھے خواہ خلیفہ غیر عادل بھی ہو انہوں نے حضرت امام مالکؒ سے اس بارے میں پوچھا تو امام مالکؒ نے اپنے فتویٰ میں ابن فرحون کے نقطۂ نظر کی تصویب کر دی اور ابن غانم کے نقطۂ نظر کو ضعیف قرار دیا۔ [۱]

یہ وہ شرعی ضوابط ہیں جن کا ذکر ہم نے کیا اور اس سلسلہ میں صحیح مسلم اور سبل السلام میں منقول احادیث کے علاوہ وہ احادیث بھی ہیں جو علامہ شوکانی نے نقل کی ہیں [۲] ان تمام احادیث میں ظالم خلیفہ کی حتی الوسع اطاعت کا حکم ہے تاکہ امت مسلمہ کا اتحاد باقی رہے اور وقار و عظمت برقرار رہ جائے۔ اور ظالم خلیفہ کی طرف سے منصب قضاء قبول کرنے کی اصل وجہ یہی شرعی حکمت ہے ہاں اگر قاضی کی طرف سے دیئے گئے شرعی فیصلہ کے نفاذ میں وہ ظالم خلیفہ رکاوٹ بن جائے یا اس کی مداخلت سے حق کی راہیں مسدود ہو جائیں تو ان حالات میں قاضی کے لئے منصب قضاء کا قبول کرنا حرام ہو جائے گا اور ایسے ظالم خلیفہ کے تحت کسی قسم کی کارکردگی سراسر خلاف حق ہو گی۔ [۳]

ظالم یا غیر مسلم حکومت کی ملازمت

قرآن کریم ارشاد ربانی ہے۔

قال رب بما انعمت علی فلن اکون ظهیرا للمجرمین [۴]

اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو حکم دیا۔ فلا تکونن ظهیراً للکافرین۔ [۵] پس مت بنو مددگار کافروں کا۔

تو یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ظالم یا کافر کی حکومت میں عہدہ قبول کیا جائے یا نہ کیونکہ اس سے ظالم اور غیر مسلم حکومت کی مدد ہوتی ہے۔

تفسیر و فقہ کی روشنی میں

تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم کی آیت کے ذیل لکھتے ہیں۔

اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ ظالم یا کافر بادشاہ کے ہاتھ سے انسان کے لیئے کوئی ذمہ داری کا عہدہ قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ حق کو قائم کرنے اور مخلوق کی سیاست و اصلاح کے لئے دوسرا راستہ موجود نہ ہو سوائے اس کے کہ اسی کافر اور جابر کے ہاتھ سے اختیار و اقتدار حاصل کیا جائے۔ [۶]

تفسیر قرطبی بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اس آیت میں (اجعلنی علی خزائن الارض) اس بات کی دلیل موجود ہے کہ ایک فاسق شخص کے لیئے فاسق و فاجر شخص یا کافر حکمران کے ہاتھ سے کسی کام کی ذمہ داری قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ عہدہ قبول کرنے والے کو معلوم ہو کہ اسے پورے اختیارات حاصل ہوں گے وہ جو چاہے گا اصلاح کی تدابیر اختیار کر سکے گا

---

[۱] تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۲۔ [۲] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۲۲ – ۲۲۸ – الشوکانی، ج ۸، ص ۲۸۸ – سبل السلام، ج ۲، ص ۲۶۱۔ [۳] مجمع الانہر، ج ۲، ص ۱۵۶ الاقناع، ج ۳، ص ۳۶۴ – الزیلعی، ج ۴، ص ۱۷۶ – منلا مسکین، ص ۱۹۶۵۔ [۴] القصص (۲۸) ۱۷ – [۵] القصص (۲۸) ۸۶۔

[۶] مظہری، ج ۵، ص ۱۷۴ – و نحوہ فی روح المعانی، ج ۱۳، ص ۵ و مدارک للنسفی

اور اس کے کام میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کی جائے گی لیکن اگر وہ کام اور عہدہ فاسق و فاجر شخص کے اختیار میں ہو اور اس کے فسق و فجور اور اس کی خواہشات نفس کا تابع ہو تو پھر ایسا عہدہ قبول کرنا جائز نہیں ہے [1]

الاحکام السلطانیہ للماوردی — یہاں ایک اختلافی مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ظالم کی طرف سے ولایت کا قبول کرنا جائز ہے یا نہیں۔؟

بعض کہتے ہیں کہ اگر حق پر عمل ہو سکے تو جائز ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے اس لیے یہ عہدہ قبول فرمایا تھا کہ وہ اپنے عدل سے اس کے ظلم کی مکافات کر سکتے تھے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں ظالم کی اعانت ہے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظالم حق پر ہے لہٰذا قبول جائز نہیں۔

اور یوسف علیہ السلام کا تقرر جو فرعون کی طرف سے عمل میں آیا تھا اس کے صحت کی دو توجیہات ہیں۔

ایک یہ کہ یوسف علیہ السلام کا فرعون صالح تھا۔ اور سرکش فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وقت میں تھا۔

دوسری توجیہہ یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام صرف اس کی املاک کے آفیسر تھے حاکم نہ تھے۔ [2]

---

[1] قرطبی، ج ۹، ص ۲۱۵ ۔ [2] الاحکام السلطانیہ، باب ۶، قاضی کا تقرر، ص ۱۳۳ - ۱۳۴ -

مطلب — خلیفہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا تقرر

علامہ ماوردیؒ جہاں قاضی مقرر نہ ہو وہاں کے باشندوں کو از خود قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل نہیں اور مقررہ کردہ شخص کا بحیثیت قاضی کوئی فیصلہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جس علاقہ میں مسلمانوں کا کوئی سربراہ نہ ہو اور مستقبل قریب میں امید ہو تو اس صورت میں بھی عوام کا اپنی مرضی سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا اور انہیں اپنے قریب ترین علاقہ کے مقرر قاضی کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ [1]

البتہ چند مالکی اور چند حنفی علماء کا خیال ہے کہ اگر اہل حل و عقد کسی شخص کو منصب قضا سپرد کر دیں تو اس صورت میں اس کی قضاء درست ہوگی۔ [2]

لیکن حنفی اہل علم اس صورت میں قاضی کا تقرر مشروط طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ کفر کا غلبہ ہو جائے اور وہ علاقہ خلافت کے کنٹرول سے چلا جائے تو مسلمانوں کا باہمی رضا مندی سے کسی ایک شخص کو قاضی بنا لینا درست ہو جائے گا۔

ابن فرحون مالکیؒ تنعقد ولاية القضاء بأمرين عقد أمير المؤمنين أو أحد أمرائه الذين جعل لهم العقد في مثل هذا أو عقد ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء وهذا حيث لا يمكنهم مطالعة الإمام في ذلك ويكون عقدهم له نيابة عن عقد الإمام أو نيابة عمن جعل له الإمام ذلك للضرورة الداعية۔ [3]

تبصرۃ الحکام میں ہے "ولایت قضاء دو امور سے منعقد ہوتی ہے۔

امیر المومنین یا جس شخص کو امیر المومنین نے عقد اختیار دیا ہے یا اصحب الرای و اصحاب علم و معرفت کی طرف سے کسی ایسے شخص کے لئے قضاء کا عقد کرنا جس میں تمام شرائط قضاء پائی جاتی ہوں اور یہ اس وقت جائز ہوگا جب ان لوگوں کے لئے امام المسلمین کو یا اس شخص کو جسے امام المسلمین نے ایسے امور کا عقد کرنے کا اختیار دیا ہے مطلع کرنا ممکن نہ ہو، کیوں کہ ضرورت اس امر کی متقاضی ہے کہ فصل خصومات کے لئے ایک قاضی کا تقرر کیا جائے۔"

---

[1] ملخص از ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۱۳۹ - ۱۴۰۔ [2] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۲۱۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۳۰۸

[3] تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۶۔

مبحث "قاضی کا دائرہ اختیار"

مطلب قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بناپر فیصلہ دینا

یہ تو طے شدہ امر ہے کہ اگر کوئی مجرم خود اقرار کر لے یا کسی جرم پر شہادت موجود ہو یا واضح قرائن سے جرم کی نشاندہی ہو جائے تو جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر قاضی کسی واقعہ پر مطلع ہوا تو کیا وہ عدالتی طریق کار کو اپنائے بغیر محض اپنی ذاتی علم کی بنیاد پر کوئی فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں۔

فقہاء کرام کی آراء اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی تین جماعتیں اپنی اپنی مختلف رائے رکھتی ہیں۔

۱۔ مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں۔

۲۔ مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔

۳۔ درج بالا دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے بعض معاملات میں جائز اور بعض میں ناجائز قرار دیتے ہیں۔

احناف میں مختلف فیہ تین صورتیں احناف بعض امور میں جواز اور بعض امور میں عدم جواز کے قائل ہیں ان کے ہاں اس کی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت قاضی کو یہ ذاتی علم اپنے عہد قضا اور عدالت کے مقام پر حاصل ہو تو وہ اپنے اس علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہے البتہ حدود کے مقدمات میں اس کا ذاتی علم معتبر نہ ہوگا۔ [1]

امام شافعیؒ، امام احمدؒ بن حنبل کی ایک روایت میں اور ابن حزم ظاہری کا یہی قول ہے لیکن ابن حزم نے حدود کا استثناء کیے بغیر مطلقاً قضاء قاضی بعلمہ کے جواز کا قول کیا [2]

دوسری صورت عہد قضاء اور مقام قضاء کے علاوہ حاصل ہونے والے ذاتی علم سے قاضی مالی اور غیر مالی مقدمات کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ حدود و قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز ہے اور اس کا علم گواہوں کی گواہی سے زیادہ قوی ہے۔ [3]

تیسری صورت امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عہد قضا کے بعد اور مقام قضا کے علاوہ حاصل ہونے والے ذاتی سے قاضی کے لئے فیصلہ کرنے کا جواز نہیں ہے۔ صاحبین کہتے ہیں حدود قصاص کے علاوہ کے مقدمات میں جواز ہے۔

مالکی نقطہ نظر قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا جواز نہیں خواہ یہ علم اسے ولایت سے قبل حاصل ہوا

---

[1] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۳۱۶۔ [2] البجیرمی علی الخطیب، ج ۴، ص ۳۳۸۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۰۔ المحلی لابن حزم، ج ۱۰، ص ۴۲۶ - ۴۲۰۔ [3] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۳۱۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۷۔

ہو یا بعد میں ، عدالت میں ہو یا اس کے باہر ۔ البتہ عبدالمالک بن الماجشون اور سحنون یہ کہتے ہیں کہ مقدمہ شروع کرنے کے بعد جو علم حاصل ہوا سے اس علم پر فیصلہ کرنا جائز ہے ۔ [۱]

شافعی نقطۂ نظر قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنے کی چند صورتوں کا ذکر امام نووی اس طرح فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے ہاں دو طریقے ہیں ۔

(۱) اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرے ۔

(۲) یہاں دو قول ہیں (i) اور زیادہ ظاہر قول یہی ہے اور ہمارے اکثر فقہاء کی رائے بھی یہی ہے کہ اپنے ذاتی علم سے فیصلہ دے ، کیوں کہ جب وہ دو گواہوں کی گواہی سے فیصلہ دے سکتا ہے جس سے ظن کا فائدہ ہوتا ہے تو قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا بطریق اولی جواز مل جاتا ہے کیوں کہ جب وہ انشاء (حکم) کا مالک ہے تو خبر (گواہی) کا مالک بھی ہے ۔ پھر اصحاب نے ان دونوں قولوں پر دائرہ قضاء اور احاطۂ عدالت کے اندر حاصل شدہ علم اور کے احکام کو الگ الگ متفرع کیا ہے ۔

(ii) دوسرے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر ہمارا یہ قول ہے کہ قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہ دے تو یہ بات اس وقت ہے جب محض وہ اپنے علم پر بھروسہ کرے لیکن جب دو مرد گواہی دیں اور قاضی ذاتی طور پر گواہوں کی عدالت جانتا ہو تو وہ فیصلہ کر دے اور وہ اپنے علم کی وجہ سے ان گواہوں کا تزکیہ کرنے سے مستغنی ہو جائے گا لیکن یہ کمزور تاویل ہے قاضی کا علم گواہوں کے تزکیہ سے اسے مستغنی نہیں کرے گا کیوں کہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے ۔ [۲]

حنبلی نقطۂ نظر ابن قدامہ لکھتے ہیں ظاہر مذہب یہی ہے کہ حاکم (قاضی) منصب حکم (قضا) پر فائز ہونے سے پہلے اور بعد میں حد اور اس کے ماسوائے میں اپنے علم سے فیصلہ نہ دے امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ وہ اپنے علم پر فیصلہ کر سکتا ہے ۔ البتہ جرح و تعدیل میں قاضی اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے ۔ [۳]

حاصل بحث فقہاء اس پر متفق ہیں کہ قاضی جرح و تعدیل میں اپنے علم پر اعتماد کر سکتا ہے ۔ [۴]

قاضی کے لئے اپنے علم سے فیصلہ دینے میں فقہاء کرام کی تین آراء سامنے آتی ہیں ۔

فریق اول حقوق العباد میں قاضی اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے بشرطیکہ قاضی کو یہ علم اس کے عہد قضا اور احاطۂ عدالت میں حاصل ہوا ہو مگر ان حدود میں جن میں حق اللہ غالب ہو قاضی اپنے علم پر انحصار کر کے فیصلہ نہیں دے سکتا ۔ احناف کی یہی رائے ہے ۔ [۵]

---

[۱] قوانین الاحکام الشرعیہ ، ص ۳۱۰ ۔ شرح منح الجلیل ، ج ۴ ، ص ۱۹۸ ، ۱۹۹ ۔ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ، ج ۴ ، ص ۱۵۸ ۔ تبصرۃ الحکام ج ۲ ، ص ۴۶ ۔ ۴۷ ۔ البہجہ بشرح التحفہ ، ج ۱ ، ص ۱۴ ۔ [۲] المجموع شرح المہذب ، ج ۱۹ ، ص ۱۹۳ ۔ ادب القضاء للحموی ، ص ۱۴۳ ۔ [۳] المغنی لابن قدامہ ج ۹ ، ص ۵۴ ۔ ۵۳ ۔ شرح منتہی الارادات ، ج ۳ ، ص ۴۸۷ ۔ [۴] المراجع السابقہ ۔ الطرق الحکمیہ ، ص ۲۳۱ ۔ [۵] بدائع الصنائع ، ج ۷ ، ص ۷ ۔ ادب القاضی للخصاف ، ج ۲ ص ۹۵ ۔

مالکیہ میں سے ابن ماجشون اور سحنون کی رائے بھی یہی ہے مگر اس شرط سے کہ قاضی کو مقدمہ شروع ہونے کے بعد وہ علم قاضی کو حاصل ہوا ہو۔ [۱]

فریق ثانی: قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں فیصلہ دینے کا مجاز ہے۔ اور اس میں یہ شرط بھی نہیں کہ قاضی جس بنا پر فیصلہ کرتا ہے وہ علم اسے اپنے عہد قضا اور احاطہ عدالت میں حاصل ہوا ہو۔ یہ رائے ابن حزم ظاہری اور شافعیہ کے ایک قول کی ہے۔ اور امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ملتی ہے۔ احناف میں صاحبینؒ نے ان سے موافقت کی ہے۔ البتہ حدود و قصاص میں قضاء بعلم القضا کو وہ جائز نہیں سمجھتے۔ [۲]

فریق ثالث: قاضی اپنے علم سے حقوق العباد اور حقوق اللہ دونوں میں کسی بھی صورت میں فیصلہ نہیں دے سکتا۔ مالکیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے شافعیہ اور احناف میں متاخرین کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کے دلائل: اس فریق کی رائے میں قاضی چند شرائط کے ساتھ اپنے علم سے فیصلہ دے سکتا ہے۔

قرآن کریم: یاایھا الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم [۳]

اے ایمان والو۔ انصاف پر خوب قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اپنی ہی ذات پر ہو۔

اللہ نے عام مسلمانوں کو بھی اقامت عدل کا حکم دیا ہے اور قاضی کا منصب ہی اقامت عدل ہے۔ ایک قاضی کو یہ علم ہو کہ ایک شخص طلاق دینے کے باوجود اپنی مطلقہ کے ساتھ زندگی گذار رہا ہے اور قاضی ان کو اس حالت میں چھوڑے رکھے تو یہ اقامت عدل کے خلاف ہے لہٰذا قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرے کیوں کہ خاص طور پر وہ اقامت عدل پر مامور ہے۔

سنت نبویہ (صلے اللہ علیہ وسلم) اور فقہاء کرام

روی عن عائشہ رضی اللہ عنہا ان ھند بنت عتبہ دخلت علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ ان ابا سفیان رجل مسیک لا یعطینی من النفقۃ ما یکفینی ویکفی لاولادی الا ما اخذت من لہ بغیر علمہ فھل علی فی ذلک من جناح فقال خذی من مالہ بالمعروف ویکفی بنیک۔ [۴]

ابوسفیان ایک بخیل شخص ہے وہ اس قدر نفقہ جو میرے اور میرے اولاد کے لئے کافی ہو جائے نہیں دیتا سوائے اس بات کے کہ میں اس کے علم کے بغیر کچھ لے لیتی ہوں کیا اس بات میں کوئی گناہ ہوگا آپؐ نے فرمایا اس کے مال سے معروف طریقہ سے لے سکتی ہے جو تیرے اور تیری اولاد کے لئے کافی ہو جائے۔

---

[۱] قوانین الاحکام الشرعیہ، ص ۳۰۱۔ تبصرۃ الحکام، ۲۵۰، ص ۴۶۔ [۲] المحلی، ج ۱۰، ص ۴۲۲۔ البجیرمی علی شرح منہج الطلاب، ج ۴، ص ۳۶۴۔ البجیرمی علی الخطیب، ج ۴، ص ۳۳۸۔ المغنی، ج ۱۱، ص ۴۰۰۔ [۳] سورۃ النساء (۴): ۱۳۵۔ [۴] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۳۹۔ عمدۃ القاری، ج ۲۴، ص ۲۳۵۔ صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۷۔ اقضیۃ الرسول، ۵۷۔ صحیح البخاری، ج ۱۹، ص ۶۶۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۹۔ تاریخ قضاۃ الاندلس، ص ۱۹۱۔

یہاں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ابو سفیان ہند بنت عتبہ کو اپنے خاوند کے مال سے بقدر ضرورت لینے کی اجازت دی ہے۔ اور آپ نے اس موقع پر ابو سفیانؓ کو طلب کیا اور نہ ہی اس کے بخل پر کوئی گواہ طلب کئے یہاں سے معلوم ہوا کہ قاضی حقیقت حال سے خود با خبر ہو تو وہ اس بنا پر فیصلہ دے سکتا ہے۔

فان ابن حجران فی ترک تحلیفہا او تکلیفہا البینۃ حجۃ لمن اجاز للقاضی ان یحکم بعلمہ فکان النبی صلے اللہ علیہ وسلم صدقہا فی کل ما ادعت۔ ۱؎

ہندہ سے قسم نہ لینے اور بینہ پیش کرنے کا پابند نہ کرنے سے ان لوگوں کو دلیل ملتی ہے جو قاضی کے علم پر فیصلہ کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو ہر اس چیز کی سچائی کا علم تھا جس کا اس ہندہ نے دعوی کیا۔

اس استدلال پر بعض کو کلام ہے۔ آپؐ کا یہ فیصلہ نہ تھا بلکہ ایک فتوای تھا اس وجہ سے آپؐ نے ابو سفیانؓ کو طلب نہ فرمایا حالانکہ وہ مدینہ میں تھے اگر آپؐ کا یہ فیصلہ ابو سفیانؓ کے خلاف ہوتا تو اس کی عدم موجودگی میں یہ فیصلہ نہ فرماتے۔

ھذا استفتاء محض فالاستدلال بہ علی الحکم سھو ۲؎

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس معاملہ کے متعلق آپؐ نے خبر دی وہ حکم ہی ہے اور اس کی اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور آپؐ کا یہ قول " خذی " اس بات کی دلیل ہے کہ وہ فتوی نہیں قضا (حکم) تھا۔

عن سعید بن الاطول ان اخاہ مات وترک ثلاث مائۃ درھم وترک عیالاً قال فاردت ان انفقہا علی عیالہ فقال لہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان اخاک محتبس بدینہ فاقض عنہ فقال یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قد ادیت عنہ الا دینارین ادعتہما امراۃ ولیست لہا بینۃ قال فاعطہا فانہا محقۃ۔ ۳؎

سعید بن الاطول سے روایت ہے کہ اس کا بھائی فوت ہو گیا اور تین سو درہم اور اولاد ترکہ میں چھوڑی۔ اس نے کہا میں نے خیال کیا کہ میں اسے اس کے اہل و عیال پر خرچ کروں۔ آپؐ نے فرمایا تیرا بھائی اپنے قرضہ کا مقروض ہے اس کی طرف سے قرضہ ادا کرو اس نے عرض کیا میں نے تو اس کی طرف سے ان دو دیناروں کے علاوہ ادا کر دیئے جن کے بارے میں ایک عورت دعوی کرتی ہے کہ اس نے میرے بھائی کے پاس امانت رکھوائے تھے مگر اس کے پاس اس دعوی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ آپؐ نے فرمایا اس کو دو دینار دے دو وہ اس دعوی میں سچی ہے۔

یہاں پر آپؐ نے اس عورت کا عدم موجودگی میں اس کی تصدیق کی۔ آپؐ کو اس قرضہ کا ذاتی طور پر علم تھا اس وجہ سے آپؐ نے عورت کو حاضر ہونے کا حکم دیا اور نہ ہی اس کے دعوی پر شہادت طلب فرمائی۔ آپؐ نے یہ فرمایا " اعطھا فانھا محقۃ " آپؐ کا یہ فیصلہ اپنے ذاتی علم کی بنا پر تھا۔

۱؎ السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۴۲۔ ۲؎ الطرق الحکمیہ، ص ۱۹۶۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۰۳۔ ۳؎ سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۶۱، السنن الکبری للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۴۲۔ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۱۲۹۔

عن عائشة رضی الله عنها ان فاطمة رضی الله عنها ارسلت الی ابی بکر تسأله عن میراثها من رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابو بکر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا نورث ما ترکناه صدقة ۔ انما یاکل آل محمد من هذا المال وانی والله لا اغیر شیئاً من صدقة رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا عملن فیها بما عمل رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی ابو بکر ان یدفع الی فاطمة شیئاً [1]

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابوبکر صدیق کو یہ پیغام بھیجا کہ وہ انہیں حضورؐ کی میراث میں سے حصہ دیں تو حضرت صدیقؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ ہماری وراثت نہیں ہوتی ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ حضورؐ کا خانوادہ اس مال میں سے کھائے گا اور خدا کی قسم میں حضورؐ کے صدقہ میں کوئی تبدیلی نہیں کروں گا اور وہی کچھ کروں گا جو حضورؐ کرتے رہے ہیں چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق نے سیدہ فاطمہ کو کچھ بھی دینے سے انکار کر دیا۔

آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل ہونے والے اس ذاتی علم کی بنا پر حضرت ابوبکرؓ نے یہ فیصلہ دیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا ہے کہ احکام شرعیہ کی بنیاد پر قاضی فیصلہ کرتا ہے اور یہ علم قاضی کا شخصی علم نہیں کہلاتا بلکہ وہ تو اس امر کا اظہار تھا جو سیدنا فاطمہؓ پر مخفی تھا۔ [2]

جب قاضی کے لئے بینہ پر فیصلہ کرنا جائز ہے تو اپنے ذاتی علم پر فیصلہ کرنا بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہیئے کیونکہ بینہ سے مقصود نفس بینہ نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود واقعہ کے حکم کا علم حاصل کرنا ہوتا ہے اور مشاہدہ سے حاصل ہونے والا علم شہادت کے علم سے زیادہ قوی ہوتا ہے کیونکہ شہادت کے علم سے محض غالب گمان حاصل ہوتا ہے حس اور مشاہدہ سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے اور یہ شہادت سے زیادہ مستحکم ہے۔ تو مشاہدہ سے فیصلہ کرنا شہادت کے فیصلہ سے بہتر ٹھہرا۔ اور قاضی کو اپنے علم کی بنا پر فیصلے سے حدود خالصہ میں اس لئے منع کیا گیا ہے کہ حدود کے رفع کرنے کے لئے احتیاط کی ضرورت ہے۔ اور محض اپنے علم پر قاضی کا اکتفا کرنا احتیاط کے تقاضے پورے نہیں کرتا اور نیز اس لئے کہ کسی چیز کی کیفیت کے بارے میں حجت وہ بینہ ہے جو اس شئے کے بارے میں بات کرتی ہے اور یہاں اگرچہ بینہ کا معنیٰ پایا جا رہا ہے لیکن صورت نہیں پائی جاتی۔ اور صورت کے نہ پانے سے شبہ پیدا ہو گیا ہے اور حدود شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نیز اس لئے کہ حقوق اللہ مساہلت اور مسامحت پر مبنی ہیں لہذا قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ محض اپنے علم سے فیصلہ دے دے۔

امام ابوحنیفہؒ نے قاضی کو عہد قضا اور احاطہ عدالت میں اور اس کے ماسوا حاصل ہونے والے علم میں فرق ملحوظ رکھا گیا ہے اس بارے میں علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

ولا اشتراط العلم فی زمن القضاء ومکان القضاء فهناك فرق بین العلمین وهو ان العلم الحادث له فی زمن القضاء علم فی وقت هو مکلف فیه بالقضاء فاشبه البینة القائمة فیه. والعلم الحاصل فی غیر زمن القضاء علم فی

[1] صحیح مسلم مع النووی، ج ۲، ص ۲۷۔ [2] الطرق الحکمیہ، ص ۱۹۷۔

وقت وهو غير مكلف فيه بالقضاء فاشبه البينة القائمة فيه وهذا لان الاصل في صحة القضاء هو البينة الا ان غيرها ملحق بها اذا كان في معناها والعلم الحادث في زمن القضاء في معنى البينة لكونه حادثا في وقت هو مكلف بالقضاء فكان في معنى البينة والحاصل قبل زمان القضاء او قبله الوصول الى مكانه حاصل في وقت هو غير مكلف بالقضاء فلم يكن في معنى البينة فلم يجز القضاء به فهذا هو الفرق بين العلمين ۔ [1]

جو علم قاضی کو دوران زمانہ قضاء حاصل ہوتا ہے وہ ایسے زمانہ میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلف ہے، لہٰذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء میں قائم کی گئی ہو اور زمانہ قضاء کے علاوہ حاصل شدہ علم ایسے وقت میں ہے جبکہ وہ قضاء کا مکلف نہیں لہٰذا یہ علم قاضی اس بینہ کے مشابہ ہوگا جو زمانہ قضاء کے علاوہ قائم کی گئی ہو۔ قضا کے صحیح ہونے کے بنیاد بینہ ہے اور جو علم زمانہ قضاء میں بینہ کے معنی میں حاصل ہو رہا ہے وہ ایسے وقت میں حاصل ہو ہے جب قاضی قضا کا مکلف ہے۔ لہٰذا یہ بینہ کے حکم میں ہوگا۔ جو علم زمانہ قضاء اور عدالت میں پہنچنے سے پہلے حاصل ہوا ہو وہ ایسے وقت میں حاصل ہوا ہے جبکہ قاضی مکلف بالقضاء نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بینہ کے قائم مقام نہ ہوگا اور اس کی بنا پر قضا جائز نہ ہوگی اسی وجہ سے قاضی کے لئے حصول علم کے مواقع کے اختلاف کو امام صاحب معتبر مانتے ہیں اور حکم میں فرق کرتے ہیں۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ حاجب قاضی اپنے اس علم پر انحصار کر کے فیصلہ دے سکتا ہے۔ جو اسے زمانہ قضا میں حاصل ہو تو پھر اس علم کے اعتماد پر بھی اس کے لئے فیصلہ کرنا جائز ہونا چاہیئے جو اسے زمانہ قضا کے کسی موقع پر حاصل ہوا ہو۔ کیوں کہ علم تو دونوں صورتوں میں ایک جیسا اسے حاصل ہو رہا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قضاء سے پہلے حاصل ہونے والا علم اپنے امثال کی تجدید کی وجہ سے تجدید و دوام کا حامل ہوگا جبکہ دوران قضا حاصل ہونے والا علم محض حادث ہوگا جو اسے پہلے حاصل نہ تھا اور اب حاصل ہوا ہے مگر معنوی اعتبار سے دونوں علوم برابر ہیں کہ ان سے صورت حادثہ اور حقیقت واقعہ قاضی کو معلوم ہوگئی ہے۔ ان حدود خاصہ میں وہ محض اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کر سکتا کیوں کہ تہمت کے اندیشہ کی وجہ سے وہاں شبہ پایا جاتا ہے اور شبہ حدود میں موثر ہے حقوق العباد میں موثر نہیں ہے۔ [2]

فریق ثانی کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً (ہر صورت میں) فیصلہ دے سکتا ہے۔ فریق ثانی بھی اپنے دلائل سے استدلال کرتا ہے جن سے فریق اول نے استدلال کیا تھا مگر فریق دوم حقوق اللہ اور حقوق العباد میں تفریق کا قائل ہے۔ اور نہ ہی زمانہ قضاء اور غیر زمانہ قضاء کی تفریق کا قائل ہے۔

چنانچہ ان کے نزدیک قاضی اپنے علم کی بنیاد پر خواہ وہ علم اسے دوران قضاء حاصل ہوا ہو یا اس سے قبل، ہر قسم کے مقدمے میں فیصلہ کر سکتا ہے خواہ اس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے۔ کیوں کہ جو دلائل فریق اول نے پیش کئے تھے وہ دلائل فریق ثانی کے خیال کے مطابق ان دونوں تفریقوں پر دلالت نہیں کرتے جبکہ قضا بعلم القاضی کے جواز پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا

---

[1] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۷۔ [2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۷۔ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۳۱۵۔۳۱۶۔ حاشیہ ابن عابدین، ج ۴، ص ۳۵۵۔

جائز کو ان دلائل کی وجہ سے مانا جائے گا اور تفریق کو نہیں مانا جائے گا۔ ان کا مزید استدلال اس حدیث پاک سے بھی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینتک او یمینہ [1] یا تو گواہ پیش کرو یا مدعی علیہ قسم اٹھائے۔

آپ نے ثبوت دعویٰ کے لئے بینہ کو تسلیم فرمایا اور خود قاضی کا فریقین کے بارے میں حق اور ناحق ہونے کے متعلق جاننا سب سے بڑی بینہ ہے لہذا وہ اپنے علم کی بنیاد پر مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے چنانچہ فریق دوم کا کہنا ہے کہ قاضی اپنے علم سے دماء، اموال، قصاص فروج اور حدود میں سے ہر ایک مقدمے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ [2]

فریق ثالث کے دلائل اس فریق کی رائے میں قاضی اپنے علم سے مطلقاً فیصلہ نہیں دے سکتا ان کا استدلال اس حدیث مبارک سے ہے۔

عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث ابا جہم بن حذیفہ مصدقاً فلاجہ رجل فی صدقتہ فضربہ ابو جہم فشجہ فاتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا القود یا رسول اللہ فقال لکم کذا وکذا فلم یرضوا فقال لکم کذا وکذا فرضوا فقال انی خاطب علی الناس ومخبرھم برضاکم قالوا نعم فخطب فقال ان ھولاء اللیثیین اتونی یریدون القود فعرضت علیھم کذا وکذا فرضوا ارضیتم؟ قالوا لا فھم المھاجرون بھم فامرھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکفوا عنھم فکفوا ثم دعاھم فزادھم فقال ارضیتم، فقالوا نعم [3]

" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہم بن حذیفہ کو مصدق بنا کر بھیجا۔ اس کا ایک شخص سے صدقہ میں جھگڑا ہوگیا تو ابوجہم رضی اللہ عنہ نے اسے مارا اور وہ زخمی ہوگیا وہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا آپ نے فرمایا تمہارے لئے فلاں فلاں چیز ہے وہ راضی نہ ہوئے۔ پھر آپ نے فرمایا یہ فلاں فلاں چیز بھی۔ تو وہ راضی ہوگئے۔ تو آپ نے فرمایا میں لوگوں سے بات کرتا ہوں اور تمہاری رضامندی سے متعلق آگاہ کروں گا۔ انہوں نے کہا درست ہے۔ آپ (لوگوں سے) مخاطب ہوئے اور فرمایا یہ لوگ میرے پاس آئے اور قصاص (بدلہ) کا مطالبہ کرتے تھے تو میں نے ان پر یہ چیز پیش کی اور وہ راضی ہوگئے (پھر آپ نے ان سے پوچھا) کیا تم راضی ہو؟ انہوں نے کہا نہیں۔ مہاجر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان پر حملہ کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روک دیا اور وہ رک گئے۔ پھر ان کو بلایا اور انہیں مزید دیا اور پوچھا کیا تم (اب) راضی ہو تو انہوں نے کہا ہاں جی۔ وہ لوگ آپ کی پیشکش پر راضی ہو چکے تھے مگر انہوں نے انکار کر دیا اور آپ کو علم تھا۔ کہ باوجود آپ نے دوبارہ انہیں بلا کر مزید دیا اور وہ رضامند ہوگئے۔ اگر قضاء بعلم القاضی کا جواز ہوتا جس کا وہ پہلے اقرار کر چکے تھے اور آپ کو بھی علم تھا تو اسی پر فیصلہ دیتے مگر آپ نے ایسا نہ فرمایا۔

---

[1] السنن الکبریٰ، ج ١٠، ص ١٤٤۔ [2] المحلی لابن حزم، ج ١٠، ص ٤٢٦ - ٤٢٧۔ [3] الجوہر النقی علی حاشیہ البیہقی، ج ١٠، ص ١٤٣، نیل الاوطار، ج ٨، ص ٢٨٦۔ سنن ابن ماجہ، الدیات، حدیث نمبر ٢٦٣٨۔ سنن النسائی، ابوداؤد حدیث نمبر ٤٥٣٤۔ باب العامل یصاب علی یدیہ خطاء (رواہ الخمسہ الا الترمذی)

قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اسلیئے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ علم تھا کہ وہ ایک دفعہ اقرار کر لینے کے بعد اب انکار کر رہے ہیں۔ مگر آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس اقرار کو ان پر لازم نہ فرمایا اگر قضا بعلم القاضی جائز ہوتی تو آپ بھی ان کے اقرار کو ان پر لازم ٹھہراتے اور فیصلہ فرما دیتے۔

وعن ام سلمة رضی اللہ عنہا ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال انکم تختصمون الی وانما انا بشر ولعل بعضکم الحن بحجتہ من بعض فمن قضیت لہ من حق اخیہ شیأً ظلما یا خذ فانما اقطعا بہ قطعة من النار۔ [1]

تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اور میں ایک انسان ہوں اور اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں اگر وہ فی الواقع وہ اسکا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہیئے کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے علم کی بجائے فریقین سے صورتحال سنکر مقدمات کے فیصلے فرماتے اسوجہ سے ابن قیمؒ نے کہا۔

" لعل بعضکم الحن بحجتہ " فاحسب انہ صادق وفی الا صل یکون الحق لخصمہ فعلی المحکوم لہ ان لا یا خذ اذا لم یکن لہ حق وقد غلب بجدة لسانہ والحان حجتہ۔ [2]

شاید تم میں سے بعض اپنی دلیل پیش کرنے میں زیادہ چرب زبان ہوں اور مجھے گمان ہو جائے کہ وہ سچا ہے اور درحقیقت حق پر اس کا فریق مخالف ہو تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہو تو وہ فریق نہ لے جب تک کہ اس کا حق نہ بنتا ہو اور وہ اپنی چرب زبانی کی وجہ سے اپنے حق میں فیصلہ کرانے میں کامیاب ہو گیا ہو۔

وعن جابر رضی اللہ عنہ قال اتی رجل بالجعرانة منصرفہ من حنین وفی ثوب بلال فضة والنبی صلے اللہ علیہ وسلم یقبض منہ ویعطی الناس فقال یا محمد اعدل فقال ویلک من یعدل اذا لم اعدل لقد خبت وخسرت اذا لم اکن اعدل فقال عمر دعنی یا رسول اللہ اقتل ھذا المنافق فقال معاذ اللہ ان یتحدث الناس انی اقتل اصحابی ان ھذا واصحابہ یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرھم یمرقون منہ کما یمرق السھم من الرمیة۔ [3]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔۔

حضرت بلالؓ کپڑے میں چاندی لئے ہوئے تھے جس سے آپ لے کر لوگوں میں تقسیم فرما رہے تھے تو اس نے کہا محمد! (صلے اللہ علیہ وسلم) انصاف کریں آپ نے فرمایا خرابی ہو تیرے۔ لئے کون انصاف کرے گا اگر میں انصاف نہ کیا۔ میں نامراد اور خسارہ میں ہوا اگر میں نے انصاف نہ کیا حضرت عمرؓ نے عرض کیا اللہ کے رسول مجھے اجازت دیجیئے میں اس منافق

---

[1] سنن النسائی، ج ۴، ص ۲۳۳۔ عمدة القاری، ج ۲۴، ص ۲۵۶ ۔ ۲۵۷۔ سنن دار قطنی، ج ۴، ۱۲۶، ص ۲۳۹۔ السنن الکبری للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۴۳۔ [2] الطرق الحکمیہ لابن قیم الجوزیہ، ص ۱۹۸۔ [3] صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۴۰۔ صحیح مسلم مع النووی، ج ۷، ص ۱۶۵۔ باب اعطاء المؤلفة ومن یخاف علی ایمانہ۔

کو قتل کر دوں ۔ آپؐ نے فرمایا اللہ کی پناہ لوگ باتیں کریں کہ میں اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہوں یہ شخص اور اس کے ساتھی قرآن پڑھتے ہیں مگر ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا وہ اسلام سے اس طرح نکل چکے ہیں جسطرح تیر کمان سے نکل جاتا ہے ۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس شخص کے نفاق سے بخوبی باخبر تھے ۔ مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ کو آپؐ نے اسے قتل کرنے کی اجازت نہ دی ۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی قاضی کو اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔

قال علیہ السلام شاھداک او یمینہ ؎ تیرے لئے دو گواہ ہیں یا مدعا علیہ پر قسم ۔

آپؐ نے فیصلہ کا طریق کار بتایا کہ قاضی کو مدعی کے گواہوں پر یا منکر (مدعا علیہ) کی قسم پر اعتماد رکھنا چاہیئے یہاں بھی آپؐ کے اس حکم سے قاضی کے لئے اپنے ذاتی علم سے فیصلہ کرنے کا اشارہ نہیں ملتا ۔

ھلال ابن امیہ کے مقدمہ میں آپؐ کا ارشاد لو کنت راجما احداً بغیر بینۃ لرجمت فلانۃ فقد ظھر منھا الریبۃ فی منطقھا وھیأتھا ومن یدخل علیھا ۔ ؎

ہلال ابن امیہ کے مقدمہ میں آپؐ نے فرمایا ۔

اگر میں کسی کو بغیر بینہ کے رجم کرتا تو فلاں عورت کو رجم کرتا کیوں کہ اس کی گفتگو، ہیئت اور اس کے پاس آنے جانے والے لوگوں سے اس کی مشکوک حالت ظاہر ہوتی ہے ۔

اس حدیث پاک سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ نہیں دے سکتا ۔

ابو بکر صدیقؓ لو وجدت رجلا علی حد من حدود اللہ ما اخذتہ حتی یکون معی غیری ۔ ؎

اگر میں کسی شخص کو حدود اللہ میں سے کسی حد میں پاؤں تو میں اس پر گرفت نہیں کروں گا جب تک میرے ساتھ کوئی دوسرا موجود نہ ہو ۔

حضرت عمرؓ، عبد الرحمٰن بن عوف، ابن عباس اور معاویہ رضی اللہ عنہم نے قاضی کو اپنے علم سے فیصلہ کرنے سے روکا اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس بارے میں ان کی مخالفت نہیں کی ۔ ؎

قال عمر رضی اللہ عنہ لعبد الرحمٰن بن عوف ارأیت لو رأیت رجلاً یقتل او یسرق او یزنی ؟ قال شھادتک شھادۃ رجل من المسلمین فقال لہ صدقت ۔ ؎

عمر رضی اللہ عنہ نے عبد الرحمٰن بن عوف سے فرمایا آپ کا کیا خیال ہے کہ میں ایک شخص کو دیکھوں وہ قتل کرتا ہے چوری کرتا ہے یا زنا کرتا ہے ۔ فرمایا تیری شہادت مسلمانوں میں ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے ۔ آپؓ (عمرؓ) نے اس سے

؎ سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۴ ۔ الروضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۶ ۔ المحلی، ج ۹، ص ۴۲۸ ۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۳۰۲ ؎ صحیح البخاری ج ۴، ص ۱۸۰ ۔ (یقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما بغیر بینۃ) سنن ابن ماجہ ج ۲، ص ۸۵۵ ۔ مسلم کنز العمال، ج ۵، ص ۱۸۵ - ۱۸۶ -

؎ السنن الکبریٰ ۔ ؎ السنن الکبریٰ ۔ نیل الاوطار، ج ۹، ص ۲۹۷ ۔ ؎ مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۴۰ ۔ السنن الکبریٰ ۔

فرمایا تونے سچ کہا۔

اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ امیر المومنین بھی اپنے علم سے فیصلہ نہیں دے سکتا اگر وہ ایک واقعہ میں بالمشاہدہ گواہ ہے تو اس کے ساتھ اور گواہ کی ضرورت ہے تاکہ نصاب شہادت پورا ہو۔

قاضی اگر اپنے علم سے فیصلہ کریگا تو اس پر جانبداری کا تہمت آئیگی اس وجہ سے شریعت اسلامیہ نے والد کی شہادت ولد کیلئے دوست کی شہادت دوست کیلئے اور دشمن کی شہادت دشمن پر قبول کرنے سے روک دیا ہے۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنے ذاتی علم سے فیصلہ نہیں دیا حالانکہ آپؐ پر تہمت کا شبہ بھی نہیں آسکتا تھا لیکن ستدلالئے کے طور پر ایسا نہیں فرمایا تاکہ آنے والے حکام اور قاضی اپنے دشمنوں سے انتقام لینے کے لئے اسے ہتھیار نہ بنالیں۔

کما قال ابن قیم الجوزیہؒ بانہ سبیل الی قتل اعداد القاضی ورجمھم وتفسیقھم۔ [1]

ابن قیمؒ نے فرمایا کہ اسبابات سے قاضی کے لئے اپنے دشمنوں کے قتل کرنے رجم کرنے اور فاسق قرار دینے کا راستہ کھل جائے گا۔

جب کہ ابن قیمؒ آٹھویں صدی کے قاضیوں کو قضا بعلم القاضی کا ہتھیار دینے کے لئے مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر تیار نہیں تو آج پندرھویں صدی میں جبکہ روحانیت اٹھ چکی ہے دینی مزاج عنقا ہو چکا ہے، ہوائے نفس کی اتباع مقصود زندگی بن چکا ہے۔ سیاسی محاذ آرائیوں، فرقہ وارانہ کھینچا تانیوں اور علاقائی ولسانی تفریقات نے امت کے ہر فرد کی رگوں میں تعصب عناد اور بغض وعداوت کا زہر بھر دیا ہے کیسے یہ ہتھیار قاضی کے ہاتھ میں دے کر یہ اطمینان کرلیا جائے کہ وہ اس کے ہوتے ہوئے سیاسی، مذہبی دشمن مخالفین سے انصاف کا برتاؤ کرے گا اور قضاء بعلم القاضی کی کند چھری سے انہیں ذبح نہیں کرے گا۔

قضاء بعلم القاضی کے حق میں دیئے گئے دلائل تسلیم بھی کرلیئے جائیں تو فساد کا تناسب نفع کی نسبت بڑھ جائے گا جبکہ احکام شریعت کی بنیاد جلب منفعت اور دفع مضرت پر ہے۔

---

[1] الطرق الحکمیہ، ص ۱۹۹۔

مطلب قاضی کا بیان بطور گواہ

معزولی کے بعد قاضی کا یہ بیان بغیر کسی ثبوت کے قبول نہ کیا جائے گا۔

۱۔ کہ میں نے فلاں شخص کے حق میں فلاں فیصلہ کیا تھا، کیوں کہ معزولی کے بعد قاضی کو یہ اختیار نہیں رہا کہ کوئی حکم لیے سر نو جاری کر سکے۔ لہذا اس کا اقرار بھی خارج از اختیار ہوگا۔

۲۔ لیکن اگر وہ یہ بیان کرے کہ میں نے وقف کا مال فلاں جائز مصرف مثلاً فلاں تعمیری کام میں صرف کیا تھا اور حالات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں کہ ایسا ہی ہوا ہوگا تو قاضی کا بیان بغیر قسم کے قبول کر لیا جائے گا۔

۳۔ اگر وہ کسی شخص کے ہمراہ ملکر یہ بیان دے کہ میں نے فلاں معاملہ میں یہ فیصلہ کیا تھا تو بھی صحیح تر رائے یہ ہے کہ اس کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ اس کے اپنے ہی فعل کی گواہی ہے۔

۴۔ ہاں اگر وہ یہ بیان دے کہ میری عدالت میں فلاں شخص نے یہ اقرار یا اعتراف کیا تھا تو یہ بیان قطعاً قابل قبول ہوگا، اس لیے کہ یہ اس کے اپنے کسی فعل کی گواہی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے اقرار کی گواہی ہے جو اس نے سنا ہے۔ [1]

۵۔ اسی طرح اگر کوئی قاضی کسی دوسرے قانونی طور پر جائز قاضی کے جائز فیصلے کی گواہی دے اور اس فیصلہ کو اپنے آپ سے منسوب نہ کرے تو اس کی یہ گواہی قابل قبول ہوگی

۶۔ اگر قاضی اپنی معزولی سے قبل یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں فلاں فیصلہ کیا تو اس کی یہ گواہی (بلا کسی ثبوت) قابل قبول ہوگی۔

۷۔ لیکن اگر وہ یہ گواہی اپنے علاقائی حدود و اختیار سے باہر جہاں دے رہا تو پھر اس کی وہی حیثیت ہوگی جو کسی معزول قاضی کی گواہی کی ہوتی ہے۔ [2]

---

[1] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۳۔ [2] مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۴۔

مطلب قاضی کا فیصلہ اپنی ذات، اصول و فروع، عزیز و اقارب اور دشمن کیلئے

اپنی ذات کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنی ذات کے بارے میں فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جب اسے اپنی ذات کے حق میں شہادت کا جواز نہیں تو اسے کیونکر قاضی کو اپنے حق میں فیصلہ کرنے کا جواز حاصل ہو سکتا ہے۔[1]

اپنے اصول و فروع کے بارے میں

اختلاف فقہاء کرام فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا قاضی اپنے اصول و فروع کے متعلق فیصلہ کر سکتا ہے؟

فریق اول مسلک حنفی، شافعی اور بعض اصحاب مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ قاضی کو یہ حق حاصل نہیں اور قاضی کو چاہیئے اس قسم کے مقدمات (جس میں فریق اپنے اصول و فروع ہیں) کسی دوسری عدالت کو ریفر کر دے۔

فریق ثانی اہل ظواہر، بعض مالکیہ و شافعیہ اور حنبلی مسلک کے فقہاء کے ہاں قاضی ایسے مقدمات کا فیصلہ کر سکتا ہے جس میں کوئی ایک فریق بھی اس کے اپنے اصول و فروع سے متعلق ہوں، بشرطیکہ قاضی متقی اور صالح ہو کیونکہ تقویٰ اور صالحیت سے جانبداری کا شبہ باقی نہ رہے گا۔[2] وکذلک تقبل شہادتہ لہم۔

فریق اول کا استدلال

اس مسئلہ کی بنیاد شہادت پر ہے جس کی صحت کے لئے یہ شرط ہے اپنی ذات کے لیے جلب منفعت اور اپنی ذات سے دفع مضرت پیش مقصود نہ ہو۔ اور عموماً اپنے اصول (باپ دادا وغیرہ) اور فروع (بیٹے، پوتے وغیرہ) میں منفعت کا حصول محرک شہادت ہوتا ہے اس وجہ سے اصول و فروع میں ایک دوسرے کے لئے شہادت قبول نہ کی جائے گی اور اس بنیاد پر قاضی کا فیصلہ بھی اپنے اصول و فروع کے لئے جائز نہ ہوگا اصول اور فروع کی منفعت میں اشتراک کی وجہ سے جانبداری کا شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔

دیگر عزیز و اقارب کے بارے میں قاضی کا فیصلہ اپنی زوجہ اور بھائیوں سے متعلق شہادت کی طرح فقہاء کرام میں مختلف فیہ ہے بعض اس کے حق میں ہیں اور بعض اس کے خلاف ہیں۔ وکذلک الحکم لوصیہ ووکیلہ ولزوجہ۔[3]

اپنے دشمن کے بارے میں فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ نہیں دے سکتا البتہ اس کے حق میں فیصلہ دے سکتا ہے۔[4]

انتقال مقدمہ مجمع النوازل کے مطابق قاضی کسی ایسے شخص کا مقدمہ سننے کا مجاز نہیں جس کے خلاف قاضی کی دشمنی ہو

---

[1] الفتاویٰ الہندیہ، ج ۳، ص ۳۶۶۔ فتاویٰ قاضی خان، ج ۲، ص ۴۹۰۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۴، ص ۲۰۳۔ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۱۲۰۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۲۶۲۔ البنایہ، ج ۷، ص ۱۶۶۔ مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۳۴۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۶۵۔ البہجۃ فی شرح التحفہ، ج ۱، ص ۶۴۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۸۳۔ شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۷۳۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۳۔ ادب القضاء لابن ابی الدم، ص ۱۵۱۔

[2] اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۱۱۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، ص ۱۵۳۔ کتاب القضاء للعمری، ص ۱۵۹۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۱، ص ۴۸۳۔

[3] رد المحتار، ج ۴، ص ۳۰۷۔ مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۳۵۔ ادب القاضی للخصاف و شرح، ج ۳، ص ۲۶۲۔ زاد المحتاج، ج ۴، ص ۵۸۵۔

[4] رد المحتار، ج ۴، ص ۳۰۷۔ مواہب الجلیل، ج ۳، ص ۲۶۲۔ زاد المحتاج، ج ۴، ص ۵۸۵۔

یا لبعض ۔ یہ رائے شیخ الاسلام ابوالحسن کی ہے ۔ ایسی صورتحال میں قاضی کو چاہیئے کہ سلطان کو اطلاع دے دے کہ یہ مقدمہ اس کی عدالت سے تبدیل ہو کر کسی دوسری عدالت کو برائے سماعت بھیج دے ۔

بعض فقہاء کے نزدیک ایسی صورت حال میں قاضی فیصلہ کر کے سلطان کے پاس بغرض توثیق ارسال کر دے ۔

خلیفۃ المسلمین اور رعایا کے مابین دعاوی کی سماعت

قاضی کو سربراہ مملکت کے خلاف مقدمہ سننے کا اختیار رہتا ہے اسی طرح خلیفۃ المسلمین کسی کے خلاف بطور مدعی قاضی کے پاس مقدمہ دائر کر سکتا ہے ۔ حضرت عمرؓ نے قاضی مدینہ جناب زید بن ثابت کی عدالت میں، حضرت علیؓ نے قاضی کوفہ جناب شریح کی عدالت میں مقدمات دائر کیئے ۔

یک طرفہ فیصلہ مدعی علیہ کے خلاف فقہ شافعی کے مطابق فیصلہ یکطرفہ بھی سنایا جا سکتا ہے ۔ مگر فقہ حنفی کے مطابق قاضی غیر موجود کے خلاف فیصلہ اس صورت میں سنا سکتا ہے جبکہ اس کا نمائندہ موجود ہو اس کی تفصیل دوسری جگہ پر دلائل کے ساتھ دی گئی ہے ۔ قابل ملاحظہ بحث ہے ۔

کیا ایک قاضی اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کر سکتا ہے ۔ ایک قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے کو قاضی مقرر کرے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی ذمہ داری فیصلہ کرنا ہے ۔ البتہ سربراہ مملکت کیطرف سے اجازت کی صورت میں ہی قاضی کو یہ حق حاصل ہوجاتا ہے اس معاملہ میں قاضی کی حیثیت ایک وکیل کی طرح ہے (وکیل کو اگر موکل کی طرف سے اختیار حاصل نہ ہو تو ثانوی وکیل رکھنے کا اسے بھی اختیار نہ ہوگا)

اس کے باوجود اگر قاضی نے کسی شخص کو قاضی مقرر کر دیا اور اس نے پہلے قاضی کی موجودگی میں فیصلے کیئے یا اس کے فیصلوں کو اس (اول قاضی) نے جائز قرار دے دیا تو یہ فیصلے درست قرار پائیں گے اور یہی معاملہ وکالت کا بھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فیصلوں میں پہلے قاضی کی رائے بھی شامل ہے جو فیصلے درست ہونے کی بنیادی شرط ہے اگر سربراہ مملکت کی طرف سے قاضی کو دوسرا قاضی مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہو تو اس صورت میں دوسرا قاضی براہ راست اس اتھارٹی کا نمائندہ متصور ہوگا جس نے خود پہلے قاضی کو یہ اختیارات دیئے ہیں اور پہلے قاضی کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ایک بار مقرر کرنے کے بعد دوسرے قاضی کو سبکدوش کر سکے ۔

ہاں اگر اسے سبکدوش کرنے کے اختیارات حاصل ہیں تو وہ اسے سبکدوش بھی کر سکتا ہے ۔ [1]

---

[1] الھدایہ، ج ۳، ص ۱۳۵ ۔

مطلب حبس کا جواز، عدم جواز شرعی نقطہ نظر سے

عدالت کی گرفت سے سربراہ مملکت بھی محفوظ نہیں ، معمولی آدمی کی طرح سربراہ پر بھی مقدمہ چلایا جا سکتا ہے اور مقدمہ چلائے بغیر کسی کو حبس بے جا میں رکھنے کا شریعت میں کوئی جواز نہیں ہنگامی حالات کا بہانہ بنا کر کسی کو بلا وجہ گرفتار کرنا شریعت کی نظر میں سراسر ظلم ہے ۔

حضرت عمرؓ حضرت عمرؓ کا مسلک اس سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ عدالتی کارروائی کے بغیر کسی کے قید و حبس کو روا نہیں سمجھتے ۔ ان کا ارشاد ہے ۔

" خدا کی قسم اسلامی مملکت میں کوئی شخص اس وقت تک محبوس نہیں رکھا جا سکتا جب تک اس کے خلاف عادل گواہوں کی شہادت موجود نہ ہو " [1]

سلطان نورالدین زنگیؒ سلطان نورالدین زنگی نے حکم جاری کیا جب تک شرعاً جرم ثابت نہ ہو جائے کسی کو سزا نہ دی جائے ۔ والی موصل کو خود تو ہمت نہ ہوئی کہ سلطان کی خدمت میں کوئی بات کرے کسی ذریعہ سے سلطان تک یہ بات پہنچائی کہ جنگلوں میں لوٹ مار اور غارتگری ہوتی ہے اور وہاں جرم کے ثبوت کے لئے کوئی گواہ نہیں ہوتا ۔ ایسے مواقع پر معاملہ شریعت کے مطابق سزا کو شہادت پر موقوف رکھا جائے تو مفسدین اور باغیوں کا انتظام بہت مشکل ہو جائے گا اس لئے مصلحت اس میں ہے کہ سیاست سے کام لیا جائے ، سلطان نے جواب دیا اللہ اپنے بندوں کی مصلحتوں سے خوب واقف ہے اگر اللہ کے نزدیک اس میں مصلحت ہوتی تو شریعت میں ضرور اس کی اجازت ملتی ۔

ابن اثیر جزریؒ اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ سلطان نورالدین شرعی ضابطہ سے جرم ثابت ہونے پر سزا جاری کرتا تھا اس عدل و انصاف کی یہ برکت ہوئی کہ ملک میں کامل طور پر امن و امان قائم ہو گیا ۔

امام یوسفؒ اے امیرالمومنین متہم پر حد جاری کرنے یا حبس میں رکھنے میں کوئی حلت نہیں مگر یہ کہ بینہ عادلہ قائم ہو جائے یا وہ والی کی تہدید کے بغیر احتیاطاً اقبالی جرم کرے اور دلیل میں یہ فرمایا

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایا خذ الناس بالقرف آپ صلے اللہ علیہ وسلم حالت تہمت میں کسی سے مواخذہ نہ فرماتے تھے ۔ اور فرمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم :

" مااخالہ سارقا "

پیش فرمایا اور اسی پر عمل صحابہؓ کو ثابت کیا ۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ محض تہمت و شبہ کی بنا پر کسی پر ہاتھ نہ اٹھایا جائے مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ قرائن جو جرائم کا پتہ دیتی ہیں انہیں محض اس لئے ترک کر دیا جائے کہ دو عادل گواہ میسر نہیں ۔ (۲) ابن القیم نے حدیث

---

[1] موطا امام مالک ، کتاب الشہادات

ابن عمرؓ پیش کی کہ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے صفرا اور بیضا (سونے چاندی) پر صلح کر لی تو زید بن شعبہ عم حی ابن اخطب سے حی کے خزانہ کا دریافت کیا تو اس نے کہا کہ اے محمدؐ صلے اللہ علیہ وسلم وہ تو نان و نفقہ لے گیا تو آپؐ نے زبیرؓ سے فرمایا کہ اسے پکڑلو تو زبیرؓ کے مارنے بیٹے پر اس نے بتلا دیا کہ فلاں ویرانہ میں دفن ہے

فھذا اصل فی ضرب المتھم ۔ ؎۱

حضرت علیؓ اور یہ زجر متہم جناب علیؓ سے بھی ثابت ہے کہ ایک عورت نے انصاری جوان کو مقذوف کیا اور انڈے کی سفیدی فخذین اور کپڑوں پر لگالی تو حضرت علیؓ نے گرم پانی ڈال کر انڈے کے داغ کے ذائقہ سے آپ کو علم ہوا کہ یہ انڈا ہی ہے۔ چنانچہ آپ نے عورت کو زجر کیا جس پر اس نے اعتراف کیا ۔ ؎۲

اس سے معلوم ہوا کہ متہم کے علاوہ بھی فریقین میں کسی فریق کا قرائن و امارات سے جھوٹ کا پتہ چلے تو شہادت نہ ہونے کے باوجود اسے بھی زجر و توبیخ کرنے کا جواز ہے۔ اور متہم کو تفتیش اور استبراء کے لئے محبوس بھی کیا جا سکتا ہے لیکن اس کی مدت میں اختلاف ہے عبداللہ زبیری امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک ماہ سے زیادہ حوالات کا اختیار نہیں اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ مدت متعین نہیں۔ امام کی رائے اجتہاد پر موقوف ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے لیکن قاضی بلا حق واجب کسی کو حبس بے جا میں رکھنے کا مجاز نہیں اور حق و واجب کی تحدید اس حقیقت کی غماز ہے کہ کسی شخص کی آزادی اس وقت تک سلب نہیں کی جا سکتی جب تک جائز اور معقول وجوہ نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں مزید تفصیل " سیاست شرعی اور تعزیر " کے عنوان میں دیکھ لیں ۔

؎۱ الطرق الحکمیہ، ص ۱۰۷۔ ؎۲ الطرق الحکمیہ، ص ۴۷۔

مطلب سیاست شرعی اور تعزیر

علامہ ابن عابدین نے ثابت کیا ہے کہ عند الحنفیہ ہر قسم کی جنایت میں سیاست شرعی کا جواز موجود ہے اور یہ امام کی صوابدید پر ہے مثلاً مبتدع کو انتشار بدعت کے خدشہ کے تحت قتل کر دینا اگرچہ اس پر کفر کا حکم لازم آئے جیسا کہ عمر بن عبدالعزیز نے داعی بدعت غیلان القدری کو قتل کر دیا۔ کیونکہ سیاست کا مصدر "ساس الوالی الرعیۃ" ہے۔ یعنی حاکم کا اپنی رعایا کے امور کی تدبیر کرنا۔ قاموس میں اس طرح ذکر ہے۔ قہستانی میں ہے۔

سیاست نام ہے خلق کو اصلاح و ارشاد کی اس راہ پر گامزن کرنے کا جس سے دنیا و آخرت کی نجات میسر آئے جو ظاہر و باطن، خصوصاً و عموماً انبیاء علیہم السلام سے حاصل ہوتی ہے اور سلاطین و ملوک سے صرف ظاہر میں اور علماء ورثۃ الانبیاء سے خصوصاً باطن میں۔ [1]

مندرجہ بالا تعریف سے ثابت ہوا سیاست عامہ مکمل طور پر شرعی سیاست ہے جو اللہ کی مخلوق کو دینوی و اخروی منافع مہیا کرتی ہے۔ اس کا استعمال زجر و توبیخ کے علاوہ تعزیر و تادیب قتل تک ہے۔ لواطت کے مرتکب اور سارق و خناق کے بارے میں منقول ہے کہ اگر یہ مکرر طور پر ارتکاب جرم کریں تو سیاستہً ان کا قتل مباح ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس بارے میں خصوصی نص نہیں لیکن قواعد شرعی کے ذیل میں فساد کا خاتمہ بھی ضروری ہے تاکہ نظام عالم میں خلل واقع نہ ہو۔

ابن نجیم وظاھر کلامھم ان السیاسۃ ھی فعل شیئ من الحاکم لمصلحۃ یراھا وان لم یرد بذلک الفعل دلیل جزئی [2]

حاکم جس فعل میں مصلحت جانے سیاست ہے اگرچہ اس بیں دلیل جزئی وارد نہ ہوئی ہو۔

حاشیہ مسکین الحموی سیاست نام ہے شرع مغلظ کا جو دو قسم پر ہے ایک سیاست ظالم جسے شریعت نے حرام قرار دیا۔ دوسری سیاست عادلہ کہ ظالم سے تخریج حق، دفاع مظالم اہل فساد سے نمٹنا مقاصد شریعت تک رسائی حاصل کرنا اور اظہار حق میں بے باکی برتنا۔ [3]

شریعت اسلامیہ میں کافی وسعت ہے۔ اولی الامر و مجتہد کے لئے سیاست شرعیہ کا وسیع میدان ہے مگر یہ سب کچھ حدود شریعت کے اندر ہوتا ہے۔

سیاست شرعی میں یہ لازم ہے کہ وہ قواعد و نصوص سے نہ ٹکرائے اگرچہ ان قواعد و نصوص کی تفصیلات میں نصوص جزئیہ وارد نہ ہوئی ہوں۔ لیکن سیاست عادلہ میں یہ ضروری نہیں کہ صرف وہی کیا جائے جس میں شریعت نے کلام کیا ہے بلکہ اس پر صرف یہ فرض ہے کہ شرع کے مخالف نہ لائے یعنی جہاں شرع خاموش رہے وہاں بہر وہ امر مشروع ہے جو مخالف شرع نہ ہو یہی مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ اگرچہ بعض شوافع نے اس میں تشدد کی راہ اختیار کی

---

[1] کمانی المعروفات وفی الدر المنتقی وغیرھا۔ [2] البحر۔ [3] رد المحتار علی الدر المختار، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۰۴۔

۲۔ ابوالوفاء ابن عقیل محقق ابن قیم نے اپنی کتاب الفنون میں امام ابوالوفاء ابن عقیل کا قول نقل کیا سلطنت میں سیاست شرعی کا عمل معمول بہا ہے اور سیاست نام ہے دوراندیشی کا جو قول امام سے خالی نہیں ہوتی ۔
امام شافعیؒ لاسیاسۃ الا ما وافق الشرع سیاست صرف موافقت شرع میں ہے اسکی وضاحت ابن عقیل نے اس طرح کی ۔

سیاست وہ فعل ہے جو لوگوں کو اپنی اصلاح کے زیادہ قریب اور فساد سے زیادہ دور کر دے اگرچہ اسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع نہ کیا ہو ۔ اگر امام شافعیؒ کے اس قول " الا ما وافق الشرع " کا مفہوم " الا لم یخالف مانطق به الشرع " کا لیں یعنی شریعت نے جو حکم دیا ہے اس سے مخالف نہ ہو ۔ یہ مفہوم تو صحیح ہے ۔
اور اگر " لا سیاسۃ الا ما نطق به الشرع " کے مفہوم میں لیں یعنی سیاست کو صرف احکام شرع تک محدود کر دیں تو یہ مفہوم صحیح نہیں کیوں کہ صحابہ کرامؓ کے عمل کی تکذیب ہو جائے گی ۔ حضرت عثمانؓ نے مصاحف نذر آتش فرمائے حضرت علیؓ نے زنادقہ کو جلانے کا حکم دیا ۔ حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو جلاوطن کیا ۔
الغرض سیاست عادلہ بھی نطق شرع کے مخالف نہیں بلکہ شریعت کے موافق ہے اور اس کے اجزا میں سے ایک جزو ہے سیاسۃ تبعا لمصلحۃ الناس اسی سیاست کے ضمن میں آپؐ نے بھی غال کو سہم غنیمت سے محروم فرمایا تارکین جمعہ و جماعت کے گھروں کو جلانے کا عزم فرمایا ۔ اونٹنی پر لعنت کرنے والی عورت کو حکم دیا کہ اونٹنی کو کھلا چھوڑ دے ۔ چوتھی یا پانچویں مرتبہ شارب خمر کو قتل کرنے کا حکم دیا اور یہ حکم منسوخ نہ فرمایا ، اس کا منسوخ نہ ہونا یقینی ہے بلکہ یہ امام کی مصلحت اور رائے پر موقوف ہے اور جناب عمرؓ نے اس کی حد چالیس سے بڑھا کر اسی کر دی اور تعزیر میں آپ نے جلاوطن بھی فرمایا ۔ ان مثالوں سے سیاست شرعیہ کی وسعت معلوم ہوتی ہے ۔
تغلیظ بھی جزو سیاست ہے ۔ حضرت عمرؓ نے دوران عدت نکاح کرنے والی عورت کو نکاح ثانی پر ہمیشہ کے لیے حرام فرمایا اور اس ذریعہ کا انسداد فرما کر دوسروں کے لئے بطور نمونہ عبرت بنا دیا اور یہ حکم معروف فقہی قاعدہ من استعجل شیئا قبل اوانه عوقب بحرمانه کی تائید کرتا ہے ۔ جو ایک قاتل کو مال مقتول سے محروم کر دیتا ہے ۔ [1]
عقوبت میں سیاسی تغلیظ کی بے شمار مثالیں ہیں لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ سیاست مغلظہ ہی اپنائی جائے ۔ غیر مغلظہ اور غیر عقوبت بھی ہو سکتا ہے ۔ عقوبت میں تخفیف بھی برتی جا سکتی ہے اس کے علاوہ جب حالات تاخیر و اسقاط عقوبت کے متقاضی ہوں اور موجبات تخفیف یا اسقاط موجود ہوں تو تاخیر و اسقاط بھی جائز ہے ۔ اسی طرح مباحات پر پابندی یا بعض مندوبات کو وقتی طور پر بقدر ضرورت لازم کیا جا سکتا ہے یا جو عمل بھی مصلحت عامہ کے تحت لازم آ جائے ۔
اس وجہ سے سیاست کی تعریف جس کا ذکر البحر میں ہے قابل ترجیح ہے ۔

---

[1] ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں تفصیلاً ذکر کیا ہے ۔

فمن شئ من الحکم لمصلحۃ یراھا وان لم یرد بذلک الفعل دلیل جزئی الغرض عقوبت کی تعیین سیاست شرعی کا ظہر باب ہے یہاں تک کہ بعض علماء حنفیہ کا قول ہے " والظاھران السیاسۃ والتعزیر مترادفان " سیاست و تعزیر ایک ہی شیئے ہیں۔ بلکہ جوہرہ میں صرف اسم تعزیر پر اقتصار کیا گیا ہے۔ اور تعزیر نام ہے بغیر حد کے تادیب کا جو عذر سے بمعنی ردو ردک اور منع سے ماخوذ ہے جو ضرب وغیرہ سے ہوتی ہے۔ جس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ تعزیر و ضرب معصیت کے بدلہ میں ہو اس لئے دس سالہ لڑکے کو نماز نہ پڑھنے پر مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور حضرت عمرؓ کا نصر بن حجاج کو ملک بدر کرنا بھی اسی قبیل سے تھا جیسا کہ مروی ہے اس نے کہا " ماذنبی یا امیر المؤمنین " تو آپؓ نے فرمایا، تیرا تو کوئی گناہ نہیں لیکن اگر میں نے تجھ سے دار الہجرت کو پاک نہ کیا تو اس میں میرا گناہ ہوگا۔ جناب عمرؓ نے جلا وطنی کا حکم دیا یہ اس لئے تھا کہ نصر کی وجہ سے عورتیں فتنہ میں پڑ گئی تھیں اگرچہ اس میں نصر کا قصور نہ تھا لیکن آپؓ کے لئے اس منکر کا ازالہ واجب تھا کیونکہ مدینہ طیبہ دار الہجرۃ اشرف البقاع ہے

باب تعزیر سیاسی احکام کے سپرد ہے۔ سیاست کا فعل قاضی سے بھی صادر ہوتا ہے۔ کیونکہ سیاست کو امام سے تعبیر کرنا قاضی کے عدم اختیارات کے طور پر نہیں بلکہ اس لئے کہ اصیل امام ہے اور قاضی نفاذ احکام میں اسکا وکیل ہے [1]

---

[1] من اراد استیعاب موضوع التعزیر مفصلا فلیرا جع کتاب الدکتور عبد العزیز عامر التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ۔ طبع دار الکتاب العربی بمصر۔ والتشریع الجنائی لعبد القادر عودہ ۹۳ تا ۱۱۰۔

مطلب شریعت اسلامی میں معافی کا حق

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ قیام امن اور معاشرہ کی اصلاح کے لئے اسلام نے سزائیں مقرر کی ہیں۔ ان میں سے بعض جرائم کے ارتکاب پر حد جاری کی جاتی ہے اور بعض کے ارتکاب میں قصاص لیا جاتا ہے۔ اور بعض پر تعزیرات مقرر ہیں۔ اکثر فقہائے کرام کا یہی نظریہ ہے کہ وہ ہر قسم کے تمام حقوق پر شرعاً مقرر ہونے والی عقوبات پر "حد" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ فقہائے حنفیہ میں سے علامہ کمال الدین ابن ہمام کی رائے بھی یہی ہے۔ لیکن جمہور فقہائے احناف اور ان کے ماسوا دیگر علماء و فقہا حد کا اطلاق صرف اس عقوبت پر کرتے ہیں جو یا تو خالص اللہ کا حق ہو یا اللہ کا حق ان میں غالب ہو اس لئے وہ حد کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

ھو العقوبۃ المقدرۃ حقاً للہ تعالیٰ یعنی حدود، سزا ہے جو اللہ کے حق فوت ہونے کی بنا پر دی جائے۔

حدود حدود میں وہ جرائم آتے ہیں جن پر کوئی معین سزا یا چند مقررہ سزائیں ہیں جن میں کوئی کمی کرسکتا ہے اور نہ ہی اضافہ۔ اور وہ کسی مصلحت یا جج / قاضی کی (DISCREATION) کی محتاج بھی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بندوں کا حق نہیں خالصۃً اللہ کا حق ہے اور کسی کو اللہ کے حق کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں اور اللہ کے حق سے مراد یہ ہے کہ ان کے ارتکاب سے کسی ایک شخص کا نقصان نہیں ہوتا ہے بلکہ پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے لہذا پوری سوسائٹی کو تحفظ دینے کے لئے یہ سزائیں نافذ کی جاتی ہیں۔

حدود کے جرائم وہ جرائم جو حدود کی ذیل میں آتی ہیں وہ سات ہیں۔

(۱) زنا۔ (۲) پاکدامن عورتوں پر بلا دلیل شرعی زنا کی تہمت لگانا۔ (۳) شراب نوشی۔ (۴) چوری۔ (۵) لوٹ مار۔ (۶) اسلام سے مرتد ہو جانا۔ (۷) امام برحق کے خلاف بغاوت کرنا۔

قصاص و دیت جمہور فقہائے کرام قصاص کو حدود میں شمار نہیں کرتے کیوں کہ ان معاملات میں حق العبد کا غلبہ ہوتا ہے اور حد کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔

وھو العقوبۃ المقدرۃ حقاً للہ تعالیٰ قصاص و دیت کے ان جرائم میں مظلوم شخص یا اس کے وارثوں کو معاف کر دینے کا حق انہیں حاصل ہے اور ورثاء کی عدم موجودگی میں یہ حق ریاست کو مل جاتا ہے۔

قصاص و دیت کے جرائم قصاص و دیت کے جرائم پانچ ہیں

(۱) قتل عمد۔ (۲) قتل شبہ عمد۔ (۳) قتل خطاء۔ (۴) جان بوجھ کر کسی کے ہاتھ، پاؤں یا دوسرے اعضاء پر جنایت کرنا۔ (۵) غلطی سے اعضائے انسان پر جنایت کرنا۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انما ھلک الذین قبلکم انھم کانوا اذا سرق فیھم الشریف ترکوہ واذا سرق فیھم الضعیف اقاموا علیہ الحد

وایم اللہ لوان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطعت یدھا ۔ [1]

تم سے پہلے لوگ اس لئے ہلاک ہوگئے کہ جب ان میں کوئی بڑے مرتبہ والا شخص چوری کرتا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے اور جب ان میں کوئی معمولی شخص چوری کرتا تھا تو اس پر حد جاری کرتے خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ ڈالتا

حدث انس بن النضر ان الربیع وھی ابنۃ النضر کسرت ثنیۃ جاریۃ فطلبوا الارش وطلبوا العفو فابوا فاتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرھم بالقصاص فقال انس بن النضر اتکسر ثنیۃ الربیع یا رسول اللہ لا والذی بعثک بالحق لا تکسر ثنیتھا فقال یا انس کتاب اللہ القصاص فرضی القوم وعفوا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان من عباد اللہ لو اقسم علی اللہ لابرہ ۔ [2]

انس بن نضرؓ نے بیان کیا کہ نضر کی بیٹی ربیع نے ایک جاریہ کے دانت توڑ دیے انہوں نے قصاص کا مطالبہ کیا اور انہوں نے عفو کا مطالبہ (کیا مگر) انہوں نے انکار کر دیا۔ تو وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپؐ نے انہیں قصاص کا حکم فرمایا۔ اس پر انس بن نضرؓ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! کیا آپ ربیع کے دانت توڑیں گے۔ نہیں قسم اس ذات کی جس نے آپؐ کو (پیغمبر) حق بنا کر بھیجا آپ اس کے دانت نہ توڑیں آپؐ نے فرمایا اے انس! اللہ کی کتاب میں قصاص (کا حکم) ہے۔ اس پر وہ قوم راضی ہوگئی اور معاف کر دیا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے بندوں میں ایسے بھی ہیں اگر وہ اللہ پر قسم کھالیں تو اللہ قسم پوری کر دیتا ہے۔

تعزیری جرائم وہ جرائم جن پر تعزیر کی جاتی ہے۔

یہ تعزیرات قاضی کی صوابدید پر موقوف ہیں کہ وہ گواہوں، قرائن اور حالات کا جائزہ لے کر جرم کی نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے سزا دے۔ ان تعزیری سزاؤں میں جج، قاضی یا حاکم کو سزا میں کمی بیشی بلکہ معاف کر دینے کا اختیار حاصل ہے مگر یہ معافی رشوت، ناانصافی کی بنیاد پر نہ ہوگی، بلکہ اس معافی کی بنیاد بھی عدل اسلامی کے اصولوں پر استوار ہوں گی۔

فقہائے امت اور سنت نبویہ صلے اللہ علیہ وسلم

ابن قدامہ فرماتے ہیں: باقی جرائم میں امام کو اختیار ہے اگر دیکھے کہ مجرم سزا کے بغیر باز نہ آئے گا تو اسے تعزیری سزا دے اگر معاف کرنے میں مصلحت دیکھے تو معاف کر دے۔ [3]

تعزیر میں معافی اور بری کرنا جائز ہے۔ نیز گواہی پر گواہی دینا بھی جائز ہے۔ لہٰذا یہ حدود سے مختلف حکم کی حامل ہے نیز امام کو تعزیرات میں سختی اور نرمی کا اختیار ہے چنانچہ بعض لوگوں کیلئے ڈانٹ ڈپٹ اور تنبیہ کافی ہے جبکہ بعض کیلئے جسمانی سزا اور قید و بند بھی ناکافی ہوتی ہے لہٰذا امام کیلئے جائز ہے کہ وہ مجرم کے حالات کے موافق اس کے لیے تعزیر کا تعین کرے۔ [4]

---

[1] صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۶/ سنن دارمی، ج ۲، ص ۹۵ - [2] صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۶۹/ سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۱۰۵ - [3] تبصرۃ الحکام، ج ۲، ص ۲۰۳ المغنی لابن قدامہ، ج ۱۰، ص ۳۴۹ - [4] حوالہ بالا۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم عن علقمة بن وائل ان اباه حدثه قال انی لقاعد مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاء رجل یقود آخر بنسعة فقال یا رسول اللہ هذا قتل اخی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتلته؟ فقال انه لو لم یعترف اقمت علیه البینة قال نعم قتلته. قال کیف قتلته قال کنت انا وهو نختبط من شجرة فسبنی فاغضبنی فضربته بالفأس علی قرنه فقتلته فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم هل لک من شیء تؤدیه عن نفسک قال ما لی مال الا کسائی وفأسی قال فتری قومک یشترونک قال انا اهون علی قومی من ذاک فرمی الیه بنسعته وقال دونک صاحبک فانطلق به الرجل فلما ولی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما ترید ان یبوء باثمک واثم صاحبک قال یا نبی اللہ لعله قال بلی قال فان ذاک کذلک قال فرمی بنسعته وخلی سبیله [1]

وفی روایة النسائی[2] ثم قال اعف؟ قال لا قال اتاخذ الدیة قال لا قال فتقتله قال نعم ثم ذکر النسائی کروایة مسلم۔

حضرت علقمہ بن وائل فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نے بیان کیا ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کو رسی سے باندھے لیکر آپ کی خدمت میں عرض گذار ہوا کہ یا رسول اللہ! کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے۔ آپ نے ملزم سے پوچھا کیا تم نے قتل کیا ہے تو لانے والے نے کہا کہ اگر یہ اقرار نہ کرے تو میں گواہ پیش کر سکتا ہوں ملزم نے اقرار کیا کہ ہاں میں نے اسے قتل کیا ہے آپ نے پوچھا کیسے قتل کیا؟ تو اس نے بتلایا کہ ہم دونوں ایک درخت سے پھل توڑ رہے تھے کہ اس نے مجھے گالی دی جس پر مجھے فوری اشتعال آگیا چنانچہ میں نے اس کے سر پر پھاوڑہ دے مارا جس سے وہ مر گیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس مال ہے جو دے کر تم صلح کر سکو اس نے کہا کہ میرے پاس میری چادر اور پھاوڑے کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ آپ نے فرمایا اپنی قوم سے مدد مانگو اس نے کہا کہ قوم مجھے اتنی اہمیت نہیں دے گی۔ آپ نے رسی اس شخص کی طرف پھینکی جو اسے ہانک کر لایا تھا اور فرمایا کہ اسے لے جاؤ وہ اسے لے جا کر چل پڑا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اس نے ملزم کو قتل کر دیا تو یہ بھی اس جیسا ہو گا یہ الفاظ سنتے ہی وہ شخص واپس آگیا اور عرض رساں ہوا یا رسول اللہ! میں نے اسے آپ کے حکم سے پکڑا ہے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نہیں چاہتے کہ تمہارا اور تمہارے بھائی کا گناہ یہ اکیلا اپنے کاندھوں پر اٹھائے اس نے عرض کیا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا پھر یہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے رسی پھینک دی اور اس کو چھوڑ دیا۔

امام نووی، شارح صحیح مسلم اس حدیث پاک میں مجرموں کے بارے میں سخت لب ولہجہ اختیار کیا گیا ہے اور ان کو باندھ کر ولی الامر کے روبرو حاضر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس میں مدعا علیہ کی طرف سے جواب دہی پیش کرنے کی بابت سوال بھی ہے۔ نیز اس میں حاکم یا غیر حاکم اور ولی کی طرف سے مجرم کو معاف کرنے کا سوال بھی ہے۔ علاوہ ازیں حاکم کے ہاں مقدمہ پیش ہونے کے بعد معاف کرنے کا مسئلہ بھی موجود ہے۔ نیز اس میں قتل عمد میں دیت لینے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے اور اس حدیث پاک سے قتل عمد کے اقرار کو قبول کرنے کا جواز بھی ملتا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم مع شرح نووی، ج ۱، ص ۳۰۸ [2] سنن نسائی، ج ۳، جزو ۸، ص ۱۴ ، ۱۵ سنن ابی داؤد، ج ۴، ص ۱۶۹، حدیث ۴۴۹۹۔

فی هذا الحدیث الاغلاظ علی الجناۃ وربطهم واحضارهم الی ولی الامر وفیه سؤال المدعی علیه عن جواب الدعوی وفیه سؤال الحاکم وغیره الولی عن العفو عن الجانی وفیه جواز العفو بعد بلوغ الامر الی الحاکم وفیه جواز اخذ الدیۃ فی قتل العمد وفیه قبول الاقرار بقتل العمد ؎۱

علامہ کاسانیؒ ان یکون العفو من صاحب الحق لانه اسقاط الحق فلا یصح العفو من الاجنبی لعدم الحق ولا من الاب والجد فی قصاص وجب للصغیر لان الحق للصغیر لا لهما وانما لهما ولایۃ استیفاء حق وجب للصغیر وولایتهما مقیدۃ بالنظر للصغیر والعفو ضرر محض لانه اسقاط حق اصلا وراساً فلا یملکانه ولهذا لا یملکه السلطان فیما له ولایۃ الاستیفاء ۔ ؎۲

معافی صاحب حق کر سکتا ہے کیوں کہ عفو نام ہے حق سے دستبرداری کا اسلیئے اجنبی شخص معافی نہیں دے سکتا کیوں کہ اس کا تو حق ہی نہیں جسے وہ معاف کرتا پھر رہا ہے اسی طرح اگر کسی چھوٹے بچے کے حق میں قصاص واجب ہوگئی ہے تو اس کے باپ اور دادا کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا کیوں کہ قصاص اس بچہ کا حق ہے نہ کہ باپ اور دادا کا لہٰذا اپنے حق کو معاف کرنے کا اختیار بھی اسی کو ہوگا نہ کہ باپ اور دادا کو۔ ان دونوں کو صرف اپنے بچے کے ان حقوق کے پورا کرانے کی ولایت حاصل ہے جو اسکے حق میں واجب ہوتے ہیں۔ اور اس وجہ سے بھی کہ ان کی ولایت اس شرائط کے ساتھ مشروط اور مقید ہے کہ وہ بچے کی مصلحت اور فائدہ کا خیال اور نگہداشت رکھیں جبکہ معافی سراسر ضرر ہے، کیوں کہ معافی تو اسکے حق کو مکمل طور پر ساقط کر دینے کا نام ہے اسلیئے باپ اور دادا اس معافی کے مالک و مختار نہ ہوں گے۔ اس وجہ سے سلطان اور حاکم بھی جن امور کی تکمیل کی ولایت رکھتا ہے ان میں معافی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ معافی کا حق مقتول کے ورثاء کو حاصل ہے یا ضرر رسیدہ شخص کو حاصل ہوگا، اس کے علاوہ دوسرے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ ؎۳

یہاں سے شرع اسلامی کی برتری کا پتہ چلتا ہے۔ اس نے عدالت کو شرعی ضابطوں کے تحت حکم صادر کرنے اور شرعی احکام کے لفاذ کی مکمل اسے اتھارٹی دی ہے اور پھر اس کے دیئے گئے فیصلہ میں خلیفہ اسلام کو بھی اسے معطل کرنے کا کوئی اختیار اسے حاصل نہیں، کیوں کہ جج یا قاضی کے اس فیصلہ کی کوئی حیثیت ہی نہیں جسے نافذ نہ کیا جائے حضرت عمرؓ نے اپنے مشہور خطاب میں یہ بات فرمائی۔

لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ له ؎۴

؎۱ صحیح مسلم، شرح نووی، ج ۱۱، ص ۲، ۱۷۳۔ ؎۲ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۴۶۔ دالنظر القضاء کالمنذر، ج ۲، ص ۲۰۔ ؎۳ مغنی المحتاج ۴، ص ۴۹۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۹، ص ۳۶۴۔ الام للشافعی، ج ۶، ص ۱۳۔ حاشیہ الدسوقی، ج ۴، ص ۲۴۰۔ ؎۴ اخبار القضاۃ، ج ۱، ص ۷۔ سنن الدار قطنی، ج ۴، ص ۲۰۷۔ تعلیق الکلام، ص ۱۴۔ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۶۸۔ شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۱، ص ۲۱۲۔

مطلب وعدہ معاف گواہ

رائج الوقت قوانین میں قتل اور ضرب کے جرائم اسٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لیے سٹیٹ ہی ان میں مدعی ہوتی ہے اور ضرر رسیدہ شخص بطور گواہ کے پیش ہوتا ہے ۔ اسلامی احکام کی رو سے ان مقدمات میں مدعی ضرر رسیدہ شخص یا اس کا وارث ہوتا ہے اسلیے مدعی ، مدعی رہے گا اسے گواہ یا مدعا علیہ تسلیم نہ کیا جائے گا اور اس طرح مدعی علیہ اور گواہ کی اپنی اپنی حیثیت قائم رہے گی ، کسی دوسرے درجہ میں وہ متصور نہ ہوں گے ۔ یہ اسلام کے قانون شہادت کا ایک مستقل ضابطہ ہے اور ہر درجہ کے لئے اپنی حیثیت میں اپنے الگ الگ احکامات ہیں ۔

چونکہ رائج الوقت قانون میں یہ جرائم سٹیٹ کے خلاف سمجھے جاتے ہیں اس لئے ان میں بیشتر میں معافی دینے ، تخفیف کرنے یا دوسری رعایت دینے کا اختیار بھی سٹیٹ کے سربراہ یا اس کے نمائندوں کو حاصل ہوتا ہے ضرر رسیدہ شخص یا اس کے وارث کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں اگرچہ فی الحقیقت وہ ہی مدعی ہے ۔

بسا اوقات وہ قاتل کو کسی قیمت پر معاف کرنے یا اس سے سمجھوتہ کیلئے تیار نہیں ہوتے لیکن سٹیٹ کی طرف سے ان کو معافی دی جاتی ہے اور ورثا کے انتقام کا جذبہ انہیں براہ راست قاتل سے بدلہ لینے پر آمادہ کرتا ہے اور عدالت کا یہ سلسلہ کسی حد تک ختم ہوئے بغیر پشتوں تک جاری رہتا ہے اور کبھی وہ ضرر رسیدہ یا اس کے ورثا مجرم کو ہزار معافی دیں یا اس سے تصفیہ کر لیں تو ایسا کرنے سے مجرم کی سزا نہ ختم ہو سکتی ہے اور نہ ہی کم ۔

قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی رو سے قتل اور ضرب خواہ کسی قسم کی ہوں اس کی دو حیثیتیں ہیں ۔ ایک حیثیت یہ ہے کہ اسکے ذریعے ایک انسان اور اس کے ورثا کا حق پامال کیا گیا اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قانون اور نظم وضبط کی خلاف ورزی کی گئی ، پہلی حیثیت سے یہ جرائم ضرر رسیدہ شخص یا اس کے ورثا کے خلاف ہوتے ہیں اور دوسری حیثیت سے اسٹیٹ کے خلاف ۔ اسلامی شریعت کی رو سے ان جرائم میں پہلی حیثیت غالب ہے اور دوسری حیثیت مغلوب ہے ۔ اسی وجہ سے ان جرائم کی اصلی سزا قصاص رکھی گئی ہے ۔

" ولکم فی القصاص حیوۃ یااولی الالباب "

اور یہ قصاص اسٹیٹ کا نہیں ، ضرر رسیدہ شخص یا اسکے وارث کا حق ہے اسلئے اسلام نے معاف کرنے کا یہ حق بھی اسٹیٹ کی بجائے صاحب حق (ضرر رسیدہ) کو دیا ہے

قرآن کریم فمن عفی له من اخیه شیئ فاتباع بالمعروف واداء الیه باحسان ذلك تخفیف من ربکم ورحمة فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم ۔[1]

ہاں جس کے فریق کی طرف سے کچھ معافی ہو جائے تو معقول طور پر مطالبہ کرنا اور خوبی کے ساتھ اس کے پاس پہنچا دینا

---

[1] البقرہ (۲) ۱۷۸ ۔

یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے ۔ اور رحم ہے پھر جو شخص اس کے بعد تعدی کا مرتکب ہو تو پھر اس شخص کو بڑا دردناک عذاب ہوگا۔

سنت نبویہ عن ابی شریح الخزاعی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال من اصیب بقتل او خبل فانہ یختار احدی ثلاث ۔ اما ان یقتص واما ان یعفو واما ان یاخذ الدیۃ

جس کا کوئی عزیز قتل کیا گیا ہو ، یا زخم دیا گیا ہو اس کو تین اختیار ہیں چاہے وہ قاتل سے قصاص لے چاہے معاف کر دے چاہے دیت وصول کر لے ۔ ؎۱

ان جرائم میں دوسری حیثیت سے جہاں تک اسٹیٹ کے نظم وضبط کا تعلق ہے اگر ورثا نے قصاص کو معاف کر دیا ہو یا مجرم سے کسی معاوضہ پر صلح کر لی ہو تو عدالت نظم وضبط برقرار رکھنے کے لئے اس مجرم کو چاہے تو تعزیری سزا دے سکتی ہے مگر اسے سزائے موت دینے کا اب کوئی اختیار باقی نہ رہے گا ۔ مگر رائج الوقت قوانین میں جرم کے صرف دوسرے مغلوب پہلو یعنی اسٹیٹ کے نظم وضبط کو اولین حیثیت دی گئی ہے اور ضرر رسیدہ شخص کے حق کے اس غالب پہلو کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے ۔

الغرض وعدہ معاف گواہ کی شرعی نقطۂ نظر سے کوئی حیثیت نہیں کیونکہ جو شخص قتل کے جرم کا مرتکب ہو اس کی معافی کا اختیار شرعاً حکومت یا عدالت کو نہیں بلکہ مقتول کے ورثا کو یہ حق حاصل ہوتا ہے لہٰذا کسی شخص کو وعدہ معاف گواہ بنانے کے لیے مقتول کے ورثاء کی اجازت کے بغیر اس کو جو معافی دی جاتی ہے وہ شرعاً درست نہیں ۔ اس لئے ضابطہ فوجداری کی یہ دفعات ۳۳۷ تا ۳۳۹ اسلامی احکام کے منافی ہیں ؎۲

؎۱ سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۶۹ ، حدیث نمبر ۴۴۹۶ ۔

؎۲ مجوزہ مسودہ "قصاص و دیت آرڈیننس" میں شریعت کی روشنی میں ترامیم کر دی گئی ہیں

مطالب یک طرفہ فیصلہ

متفق علیہ صورت ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مدعی علیہ عدالت میں حاضر ہو یا اس کو حاضر کرانا ممکن ہو تو اس صورت میں یک طرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے اگرچہ مدعی نے شہادت پیش کر دی ہو۔ انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ مدعی علیہ کو اپنی صفائی پیش کرنے اور گواہوں پر جرح کرنے کا موقع دیا جائے جو اس کی غیر حاضری میں ممکن نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ مدعی علیہ کا وکیل یا وصی اس کا قائمقام متصور ہوتا ہے بشرطیکہ وکیل کو مکمل طور پر مختار بنا دیا گیا ہو۔ اس صورت میں وکیل یا وصی کا بیان سننے اور اسے اپنے موکل کی صفائی پیش کرنے اور گواہوں پر جرح کا موقع دینے کے بعد قاضی فیصلہ دے سکتا ہے اور یہ قضاء علی الغائب یعنی یک طرفہ فیصلہ متصور نہیں ہوگا۔

مختلف فیہ صورت اختلافی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ کسی دور دراز جگہ پر ہو یا اپنے شہر ہی میں کہیں چھپ گیا ہو نہ خود حاضر ہوتا ہے اور نہ کسی کو اپنا وکیل مقرر کرتا ہو اور قاضی بھی اس کو حاضر نہ کرا سکتا ہو اس صورت حال میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

مسلک احناف اور اسکے دلائل امام ابوحنیفہ، قاضی ابن شبرمہ، قاضی ابن ابی لیلیٰ اور قاضی شریح کا مسلک یہ ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہے۔[1]

وہ دلیل میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وہ ہدایت نقل کرتے ہیں جو آپ نے حضرت علیؓ کو یمن میں قاضی بنا کر اسے بھیجنے پر دی تھیں۔

اذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقضین حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانه احری ان یتبین لک القضاء[2]

تمہارے سامنے فریقین حاضر ہو جائیں تو اس وقت تک فیصلہ نہ سناؤ جبتک کہ دوسرے فریق کا بیان نہ سن لو جس طرح کہ پہلے فریق کا بیان سن چکے ہو۔ صحیح فیصلے تک پہنچنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔

احناف کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ قضاء علی الغائب جائز نہیں خواہ وہ اس کے حق میں مفید ہو یا غیر مفید۔ البتہ اس کے نائب کی موجودگی میں قضاء علی الغائب صحیح ہوگی اس کا نائب خواہ حقیقی ہو جیسے اسکا وکیل، وصی اور متولی وقف یا نائب حکمی ہو۔ جس کی بہت سی صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مدعی جو دعویٰ، غائب پر کر رہا ہے وہ اس دعویٰ کا سبب ہو جو دعویٰ شخص حاضر پر ہے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک مکان ہے کسی نے اس مکان کا دعویٰ کیا اور قابض پر گواہ قائم کیا کہ اس (مدعی) نے یہ مکان فلاں غائب سے خریدا ہے۔ حاکم نے قابض حاضر کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہی فیصلہ شخص غائب پر بھی ہو جائے گا اب اگر اس حکم کے بعد وہ غائب اگر بیع کا انکار کرے تو معتبر نہ ہوگا۔

---

[1] ہدایہ مع فتح القدیر ج ۷، ص ۳۰۸ - بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۲۲۲ - ۲۲۳ - بحر الرائق ج ۷، ص ۱۷ - المغنی لابن قدامہ، ج ۱۰، ص ۹۵، [2] ابوداؤد فی الاقضیہ، باب کیف القضاء - ترمذی فی الاحکام، باب لا یقضی القاضی بین الخصمین حتی یسمع کلامھما۔

اور احناف نے جس حدیث پاک استدلال کیا ہے اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے کے کلام سے عدم علم، حکم میں مانع ہے۔ اور ظاہر ہے خصم یا اس کا نائب غائب ہو تو اس کے کلا م نہ ہو سکتا اس لئے اس کا عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا درست نہ ہو گا۔ اور شہادت پر عمل کرنا آخر قطع منازعت کے لئے ہوا کرتا ہے اور منازعت اس وقت ہوگی جب دوسرے کی طرف سے انکار ہو یہاں انکار نہیں پایا جاتا۔

حنفی مذہب میں یہاں تک بھی ہے کہ اگر کوئی شافعی مذہب کا قاضی اس طرح فیصلہ کرے تو بھی نافذ العمل نہیں ہوگا۔ فتاویٰ شافعیہ میں ہے۔

تنسیخ نکاح اور یکطرفہ فیصلہ علی هذا ما یقع فی زماننا من فسخ القاضی الشافعی بالبینة لا یصح ولیس للحنفی تنفیذہ سواء بنی علی اثبات الفقر او علی عجز المرأة عن تحصیل النفقة منه بسبب غیبته فلیتنبه لذلک۔ [1]

لہٰذا ہمارے زمانہ میں شافعی المذہب قاضی خاوند کی غیر موجودگی میں فسخ کا جو فیصلہ کر دیتا ہے وہ صحیح نہیں ہے اور ایک حنفی المذہب قاضی اسے نافذ نہیں کر سکتا خواہ اس فیصلہ کا دارومدار اس پر ہو کہ وہ تنگدست ہے یا یہ کہ عورت خاوند کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے خرچہ حاصل کرنے سے عاجز ہو یہاں تو جو طلب بات یہ ہے کہ بہ صورت تنسیخ کے بارے میں ہے

تنسیخ کی شرعی حیثیت ۱۔ حاکم مسلمان ہو اور تنسیخ کی وجوہ پر فیصلہ کرنے کا مجاز ہو۔ ۲۔ تنسیخ کی وجوہ صحیح ہوں ۳۔ عورت تنسیخ کا مطالبہ کرے۔ ۴۔ تنسیخ کا دارومدار ان اشیاء کو قرار دے جو دعویٰ میں بیان کی گئی ہوں۔ ۵۔ مدعی کو حاضر عدالت ہونے کا حکم دے اور جواب دعویٰ کے لئے ضدی قرار دے۔

عام طور پر تنسیخ کے دعویٰ میں یہ لکھا جاتا ہے کہ خاوند پٹائی کرتا ہے، سخت مزاج ہے، اس نے دوسرا نکاح کر لیا ہے مہر کی خطیر رقم اس کے ذمہ واجب الادا ہے۔ جبکہ شرعی طور پر تنسیخ کی یہ وجوہ ہو سکتی ہیں،

i. خاوند کی نامردی۔

ii دیوانگی۔

iii گم شدگی اور فسد و عناد وغیرہ۔

اکثر ایسے ہوتا ہے کہ خاوند حاضر عدالت نہ ہوا یا کسی ایک سماعت میں نہیں آیا تو یکطرفہ کارروائی عمل میں لائی جاتی ہے۔ حالانکہ ممکن ہے کہ اسے اس دعویٰ کی اطلاع تک نہ ہو مدعی علیہ کے گھر کے دروازے پر اعلان چسپاں کر دینے اور اخبارات میں اشتہار نوٹس شائع کرا دینے سے بھی اصل مسئلہ قضاء علی الغیب کے تقاضے کامل نہیں ہے۔

فتاویٰ قاضی خان و دکان رجلا جاء بکتاب بالقاضی فقیل ان یسمع القاضی شهادة الشهود علی الکتاب

فتاوی الحکم فی البلد قیل علی قول ابی یوسف یبعث القاضی منادی ینادی علی بابه ثلثة ایام اعتری...

[1] فتاویٰ شافعیہ، ج ۲، ص ۹۰۳۔

ثم تخرج نصبت عنہ وکیلا وقضٰی ... علی الوکیل معاذۃ المشائخ لم یعملوا بھذا القول ۔ [1]

اگر ایک قاضی کا دوسرے کے پاس فیصلہ آجائے، فیصلہ پر سماعِ شہادت سے پہلے مدعا علیہ چھپ جائے تو امام ابویوسفؒ کے قول پر ایک منادی بھیجے گا جو تین دن ان کے دروازے پر پکار آواز دے کہ حاضر ہو جاؤ ورنہ میں تیری طرف سے ایک وکیل مقرر کرکے اس پر اپنا فیصلہ صادر کر دوں گا۔ لیکن اکثر مشائخ (اہلِ فتویٰ) نے اس قول کو صحیح نہیں سمجھا۔

غور کیجئے کہ ایک طے شدہ کارروائی زیرِ سماعت ہے اس میں بھی اگر مدعا علیہ چھپ جائے اور قصداً حاضرِ عدالت نہ ہو تو بھی حاکم پہلی سماعت پر مجبور ہے یا اس کی غیر موجودگی میں شہادت لے کر فیصلہ نہیں کر سکتا۔

مدعی علیہ کو حاضرِ عدالت کرنا حکومت اور عدالت کی ذمہ داری ہے۔ [2] اگر کوئی فریق مقدمہ عدالت میں حاضر ہونے سے صاف انکار کر دے یا عملاً حاضری سے منحرف ہو تو عدالت اسے اس وقت تک قید کی سزا میں رکھے گی جب تک وہ تعمیلِ حکم کے لئے آمادہ نہ ہو جائے۔ [3]

اگر کسی کو سمن پہنچے اور تحریر پڑھ کر سنا دی گئی اور مدعی علیہ وصول کرنے سے انکار کر دے تو اس انکار پر دو آدمیوں کی گواہی لی جائے پھر بذریعہ پولیس اس کو عدالت میں حاضر کیا جائے اور قاضی اس کی اس سرکشی اور انکار کے ثابت ہونے پر اسے اس کو سزا دے سکتا ہے اور اگر تعمیلِ سمن کر دی اور حاضر نہ ہوا تو بھی ایسا کیا جا سکتا ہے۔ [4]

مدعی فریقِ ثانی کے متعلق ثابت کر دے کہ وہ گھر میں ہے تو حاکم اسے گھر کے اندر دروازہ بند کر کے سیل مہر کر دے اور تمام راستے مسدود کر دے۔ [5]

اگر کوئی فریق مقدمہ روپوش ہو جائے تو عدالت اس کے گھر پر اعلان و اطلاع کر دے اور اس کی جانب سے وکیل مقرر کر کے اس کی غیر حاضری کے باوجود مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ صادر کرنے کا مجاز ہے۔ [5]

عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی حکم من الحکام فلم یجب فھو ظالم [6] (ھذا مرسل)

حضرت حسنؓ (علی ابن ابی طالبؓ) سے روایت ہے، بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو کسی حاکم کے فیصلہ کے لئے بلایا جائے اور وہ حاضر نہ ہو تو وہ ظالم ہے۔

عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دعی الی حاکم من حکام المسلمین فلم یجب فھو ظالم لا حق لہ [7]

حضرت حسنؓ سے روایت ہے بیان کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو مسلمانوں کے حاکموں میں سے کسی حاکم عدالت کے ہاں بلایا گیا اور اس نے اس کی تعمیل نہیں کی تو وہ شخص ظالم ہے اسکو کوئی حق نہیں ملنا چاہیئے۔

---

[1] الفتاویٰ الخانیہ، ج ۳، ص ۵۰۰ ۔ [2] معین الحکام، ص ۱۲۲ ۔ [3] عالمگیری، ج ۳، ص ۱۵۴ ۔ [4] ہدایہ، ج ۳، ص ۱۵۳ ۔ [5] معین الحکام، ص ۱۱۶۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۱۵۳ ۔ [6] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۴۰ ۔ [7] سنن دارقطنی، ج ۴، طبع دہلی، ۱۳۱۰ھ، ص ۵۱۵۔

یعنی جو شخص بغیر کسی معقول عذر کے عدالت کی طلبی پر حاضر نہ ہو تو یہ چیز اپنی جگہ جرم ہونے کے ساتھ ساتھ اس بات کی بھی علامت ہے کہ اس شخص کا موقف سخت کمزور ہے اور فریق مخالف کا موقف مضبوط ہے ۔

تاگر یہ صورت حال اور یکطرفہ فیصلہ جب حکومت اپنے سارے وسائل اختیار کرنے کے بعد فریق ثانی (مدعا علیہ غائب) کو حاضر عدالت کرنے میں ناکام ہو جائے تو پھر اس کی صورت یہ ہے ۔

" وینبغی ان ینصب القاضی وکیلا یعرف انہ یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقہ " ۱ے

" فریق غائب کی طرف سے ایک وکیل مقرر کیا جائے جس کے متعلق علم ہو کہ وہ غائب (مدعی علیہ یعنی خاوند وغیرہ) کی رعایت ملحوظ رکھے گا اور اس کے حق میں زیادتی نہیں کرے گا ۔ "

کس قدر احتیاط کی بات ہے کہ اگر غائب مثلاً خاوند کی حاضری کے تمام ممکنہ صورتیں کالعدم ہو جائیں تو پھر خاوند کی طرف سے حکومت ایک وکیل مقرر کرے گی جسے وکالت کا حق سپرد کیا جائے گا وکیل کی بحث و تمحیص کے بعد خاوند (یا کوئی غائب مدعی علیہ کے حسب مناسب) پر خرچہ کی ڈگری کی جا سکے گی لیکن ہمارے ہاں یہ احتیاط نہیں اور فسخ کا حکم دے دیا جاتا ہے اور حلال و حرام جیسے ایک بنیادی مسئلہ کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے ۔

امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد (مشہور و معتبر روایت میں)، امام اوزاعیؒ، امام بخاریؒ، لیث بن سعد، امام ابن حزمؒ اور ابو عبیدہؒ قاسم بن سلام کا مسلک یہ ہے کہ حدود و قصاص میں فوجداری مقدمات میں تو یکطرفہ فیصلہ جائز نہیں ہے لیکن دیگر مقدمات میں اگر مدعی نے قابل اعتماد گواہ پیش کر دیئے ہوں تو اس کے حق میں یکطرفہ فیصلہ دیا جا سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر قضاء علی الغائب جائز نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے مدعی علیہ غائب ہو جائے گا اور مدعی کی حق تلفی ہوگی ۔۲ے

احناف نے جس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے، امام خطابیؒ نے جمہور کی جانب سے اس کی توجیہہ یہ کی ہے ۔

فریقین کے بیانات سننے کی پابندی اس صورت میں ہے کہ جب کہ دونوں عدالت میں حاضر ہوں جیسا کہ انما علیہ بین یدیک الخصمان سے ثابت ہوتا ہے مگر جب قاضی کو یہ اطمینان حاصل ہو جائے کہ مدعی علیہ بدنیتی کی وجہ سے بغیر کسی شرعی عذر کے مدعی کا حق دبانے کے لیے قصداً غائب ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں یکطرفہ فیصلہ دینا اس حدیث کے خلاف نہیں ہے ۔۳ے

قضاء علی الغائب کو جائز قرار دینے والے کہتے ہیں کہ یکطرفہ فیصلے کے بعد اگر مدعی علیہ آ جائے اور مدعی کے گواہوں پر جرح کرے یا کسی دوسرے طریقے سے یہ ثابت کر دے کہ مدعی کا دعویٰ جھوٹا ہے تو قاضی اپنا فیصلہ منسوخ کر سکتا ہے ۔۴ے

قاضی نے مدعی کے ثبوت پیش کرنے کے بعد دوسرے ائمہ کے مسلک کے مطابق یکطرفہ فیصلہ دے دیا تو شمس الائمہ

۱ے شامیہ، ج ۴، ص ۱۴۳ ۔ ۲ے المغنی، ج ۱۰، ص ۹۵ تا ۹۶، عمدۃ القاری (المختصر)، ج ۴، ص ۲۵۴ ۔ فتح الباری، ج ۱۶، ص ۲۹۴ ۔ ۲۹۵ ۔ ۳ے معالم السنن بر حاشیہ ابوداؤد، ج ۴، ص ۱۲ ۔ ۴ے المغنی لابن قدامہ، ج ۱۰، ص ۹۶ ۔

سرخسیؒ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ایک اجتہادی اور اختلافی مسئلہ ہے اور اس نوع کے مسئلے میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے ۔ متاخرین حنفیہ کا فتویٰ بھی یہی ہے اور یہی اظہر الروایتین ہے [1]

موجودہ دور میں کافی وسائل کیوجہ سے قاضی پولیس کے ذریعہ مدعیٰ علیہ کو عدالت میں حاضر ہونے پر مجبور کر سکتا ہے ۔ لیکن اس کے باوجود فرار کے راستے کم نہیں ہیں اس لئے مناسب یہ ہوگا کہ ابتداء ہی سے قاضی مدعیٰ علیہ سے سمن کی تعمیل کرالے اور حاضر ضمانت بھی لے اور بوقت ضرورت اس کو مقدمے کے فیصلے تک حوالات میں بھی رکھا جا سکتا ہے جیسے نقہاء حبس تفتیش کہتے ہیں ان سارے انتظامات کے باوجود مدعیٰ علیہ کو عدالت میں حاضر نہ کیا جا سکے تو پھر یکطرفہ فیصلہ جائز ہو سکتا ہے ۔

صرف مشتبہ امور میں تاخیر کا جواز ہے ۔

البتہ جب کوئی معاملہ قاضی کے لیئے مشتبہ ہو جائے تو اس پر مزید غور و فکر سے کام لے اور جب اس بارے میں اگر کوئی تاخیر بھی ہو جائے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ۔

شمس الائمہ سرخسیؒ   جب تک واضح نہ ہو حکم میں جلدی نہ کرے تفکر سے کام لے اور اہل فقہ سے مشورہ کے بغیر اس کی تلافی مشکل ہے ۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ۔

التأنی من الله والعجلة من الشیطان

وقار اور طمانیت اللہ کی طرف سے ہے اور جلد بازی شیطان کیطرف سے اسکی اصل شعبی کی وہ حدیث ہے جس میں ہے ۔

کانت القضیة ترفع الی عمر رضی الله عنه وربما یتأمل فی ذلک شهرا ویستشیر اصحابه والیوم یفصل فی المجلس علیه نقضیة

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک قضیہ آتا تھا اس پر غور و فکر کرنے میں ایک ماہ صرف ہو جاتا اور آپ اپنے رفقا سے مشورہ کرتے رہتے لیکن آج یہ ہے کہ جو قضیہ پیش ہوتا ہے اسی مجلس میں اس کا فیصلہ سنا دیا جاتا ہے ۔

وحدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فی المفوضة معروف فانه ردهم شهراً ثم قال اقول فیه برایی فان یک صوابا فمن الله ورسوله وان یک خطأ فمنی ومن الشیطان ۔

مفوضہ کے بارے میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فیصلہ مشہور و معروف ہے ایک ماہ آپ نے ان کو جواب نہ دیا اور واپس کرتے رہے ۔ پھر فرمایا میں اس مسئلہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر جواب با صواب ہو تو اللہ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہوگا اور اگر غلط ہوا تو میری طرف سے اور شیطان کیطرف سے ہوگا ۔

اس سے ثابت ہوا جب معاملہ مشتبہ ہو جائے تو قاضی کو چاہیئے سوچ و بچار کے لئے مناسب تاخیر کرے اور مزید مشورہ کرے [2]

---

[1] فتح القدیر ، ج ۷ ، ص ۳۱۱ ۔ شامی ، ج ۴ ، ص ۰۴ ، ۱۴ ۔ [2] المبسوط للسرخسی ، ج ۱۶ ، ص ۸۴ ۔

مبحث قاضی کیلئے ضابطہ اخلاق

مطلب مراسلہ عمر فاروقؓ ـــــــ عدالتی پالیسی اور فیصلہ کا طریق کار

حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو ایک فرمان عدل تحریر فرمایا۔ جو اسلامی عدالت کی تاریخ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس فرمان میں عدلیہ کے اصول تحریر کیے گئے ہیں اس کی حیثیت قانون عدل کی ہے اور یہ دفعات کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ بہت سے شارحین نے اس فرمان عدلیہ (کتاب عمرؓ) کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔

سفیان بن عینیہ فرماتے ہیں، بیان کیا ہم سے ادریس ابو عبداللہ بن ادریس نے کہ میں سعید بن ابی بردہ کے پاس حاضر ہوا میں نے ان سے حضرت عمر فاروق کے وہ خطوط دیکھنے کی خواہش کی جو وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کرتے تھے انہوں نے خطوط نکالے ان میں کتاب عمر کو دیکھا۔

اب ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ اس فرمان عدل کو مکمل تحریر کر دیں۔ فرمان عدل یہ ہے بعد حمد و صلوٰۃ کے واضح ہو کہ قضا ایک ایسا فریضہ ہے جو قرآن کریم سے ثابت ہے اور ایسی سنت ہے جس کی پیروی ضروری ہے اس لئے جب تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو خوب سوچ سمجھ لو اور جب حق واضح ہو جائے تو ضرور نافذ کرو کیونکہ حق کے مطابق صرف فیصلہ کر دینا اور نفاذ نہ ہونا بے سود ہے لوگوں کو اپنی مجلس عدالت اور حضور میں اور انصاف میں برابر (مساوات سے) رکھو تاکہ صاحبان عزت کے دل میں تمہاری جانب سے رو رعایت کی طمع پیدا نہ ہو اور کمزور انصاف سے مایوس نہ ہوں جو شخص دعوے کرے اس پر بار ثبوت ہے اور جو شخص منکر ہو اس پر قسم۔ اور مسلمانوں میں صلح جائز ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے حلال حرام یا حرام حلال نہ ہو۔ جو شخص کسی پر کسی معاملے میں دعوے کرے بابۂ ثبوت کے لئے کچھ مدت دو اس مدت میں اگر وہ ثابت کر دے تو اس کو حق دلا دو اور اگر ثابت نہ کر سکے تو دعویٰ خارج کر دو کیونکہ یہ بہر صورت مناسب و موزوں ہے اور کل اگر تم کوئی فیصلہ کر چکے ہو اور آج اس کے خلاف تم پر حق ظاہر ہو تو یاد رکھو کہ پہلے فیصلے سے تمہیں رجوع کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہونا چاہیئے کیونکہ تمہارے غلط فیصلے سے پہلے ہی حق اپنی جگہ ثابت اور قدیم ہے اور حق کو کوئی فیصلہ باطل نہیں کر سکتا۔ نیز حق کی طرف لوٹ آنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے اور تمام مسلمان ایک دوسرے کے لئے عادل اور ثقہ ہیں سوائے ان کے جو جھوٹی گواہی دے چکے ہوں اور سزائیں درے کھا چکے ہوں۔ یا ولاء اور قرابت کی جانبداری کے لحاظ سے مشکوک ہوں۔ کیوں کہ دلوں کے راز تو خدا ہی جانتا ہے اور حدود میں جب تک وہ قسم اور گواہی کے ذریعے کھلے طور سے ظاہر نہ ہوں سزا نہیں دلائی گئی۔ خوب اچھی طرح سمجھ لو۔ خوب جان لو اور جو معاملہ اور مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو اور اس کے بارے میں کوئی حکم قرآن شریف

اور حدیث میں نہ ہو تو اس کے متعلق کامل غور و خوض کرو اور اس کی مثالوں اور نظائر پر اس کو قیاس کر کے فیصلہ کرو پھر خدا پر بھروسہ رکھو۔

دیکھو فیصلے کے وقت غصہ، کینہ، بغض اور اذیت دینے اور غافل رہنے سے ایسا ڈرو جس طرح خوفناک چیز سے ڈرتے ہیں، کیونکہ مقدمات کو غور سے سن کر ان کا فیصلہ حق کے مطابق کرنا بہت بڑا ثواب ہے۔ حق کے مطابق فیصلہ کرنے میں جس کی نیت خالص ہو اگرچہ لوگ اس کو برا کہیں تو اس کو نیک بدلہ دینے کے لئے خدا کافی ہے۔ خدا اس کے اور بدنام بندوں کے درمیان ہے نفس کے لگاؤ کے ساتھ فیصلہ کرنا خدا کی دشمنی کو خرید کرنا ہے، کیونکہ خدا کسی عمل کو بغیر اخلاص نیت کے قبول نہیں کرتا۔ اس کی رحمت کے خزانوں اور دنیا میں روزی اور رزق کے معاملے، معاملات و مقدمات میں حق و انصاف کے مطابق فیصلہ کرنے میں کس قدر عظیم ثواب اور اجر ہے۔ اس کے متعلق تمہارا کیا قیاس و گمان ہے تم پر سلامتی اور خدا کی رحمت ہو۔ [1]

مراسلہ فاروقی اور حافظ ابن قیمؒ دیگر فقہاء۔ اس فرمان مدلیہ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

اس عظیم الشان عدل کی کتاب جلیل کو علماء کرام نے قبول فرما کر اس سے حکم شہادت کے اصول بنائے۔ حاکم اور مفتی دونوں کے لئے یہ رہنمائے ہدایت اور قابل مطالعہ و لائق تدبیر ہے۔

ابن فرحون نے تبصرۃ الحکام میں اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے۔ ابن سہل کا قول ہے "یہ کتاب قضاء کے متعلق شعبہ جات اور احکام کی نوعیت کے لئے ایک بنیاد اور اصول ہے"۔

علامہ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں اور علامہ بیہقی اور علامہ ماوردی اور جاحظ اور ابن عبدربہ وغیرہ بڑے بڑے اکابر نے اس کو نقل کیا ہے غرض اس کے مستند ہونے میں شبہ نہیں۔

اب ہم اس فرمان عدل کے ساتھ رومن امپائر کے اس ابتدائی قانون عدل کو نقل کرتے ہیں جس پر تمام یورپین حکومتوں کے قانون عدالت کی عمارت قائم کی گئی ہے تاکہ آپ کو مقابلے کا موقع ملے اور فیصلہ خود ناظرین کے حوالہ کرتے ہیں۔ [2]

مراسلہ فاروقیؓ اور رومن امپائر کا ابتدائی قانون

۴۵۱ء قبل مسیح رومن امپائر نے یونان میں اپنے سفیر بھیجے کہ وہاں قانون کی تعلیم کر کے سلطنت کیلئے ایک مستقل قانون بنائیں یہ سفیر یونان گئے اور وہاں سے واپس آکر ایک دستور العمل تیار کیا اس میں صیغہ عدالت و قضا کے متعلق جو احکام تھے وہ حسب ذیل ہیں۔

---

[1] سنن دار قطنی مع التعلیق المغنی علی الدارقطنی، ولاحکام، ج ۴، ص ۲۰۶-۲۰۷۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الشہادات، ج ۱۰، ص ۱۵۰۔ کنز العمال ج ۵، ص ۸۰۶-۸۰۷۔ نصب الرایہ، ج ۴، ص ۸۱-۸۲۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۵-۸۶۔ المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۰ تا ۶۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۹۔ معین الحکام، ص ۱۶۔ العقد الفرید لابن عبدربہ، باب احکام القضاۃ، ج ۱، ص ۳۳۔ نہایۃ الحاجۃ ج ۲ ص ۱۱۹۔

[2] تفصیل دیکھیں۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۶ تا ۱۰۴۔ ج ۲، ص ۳ تا ۱۹۵۔

۱۔ جب تم عدالت میں طلب کئے جاؤ فریق مقدمہ کے ساتھ حاضر ہو۔

۲۔ اگر مدعا علیہ انکار کرے تو تم گواہ پیش کرو تاکہ جبراً حاضر کیا جائے۔

۳۔ مدعا علیہ بھاگنا چاہے تو تم اسے پکڑ سکتے ہو۔

۴۔ مدعا علیہ بیمار یا بوڑھا ہو تو اس کو سواری دو ورنہ حاضری کے لئے جبر نہیں کیا جا سکتا۔

۵۔ مدعا علیہ ضامن پیش کرے تو تم اس کو چھوڑ دو۔

۶۔ دولت مند کا ضامن دولت مند ہونا چاہیئے۔

۷۔ جج کو فریقین کے اتفاق سے فیصلہ کرنا چاہیئے۔

۸۔ جج صبح سے دوپہر تک مقدمات کی سماعت کرے گا۔

۹۔ فیصلہ دوپہر کے بعد فریقین کی حاضری پر ہوگا۔

۱۰۔ مغرب کے بعد عدالت بند رہے گی۔

۱۱۔ فریقین اگر ثالث پیش کرنا چاہیں تو ضامن دینا چاہیئے۔

۱۲۔ جو شخص گواہ نہیں پیش کر سکتا۔ مدعی علیہ کے دروازے پر دعوے کو پکار کر کہے۔

حضرت عمرؓ کا فرمان عدل پڑھ کر جب رومن اسپارز کے ان قوانین عدل کو پڑھتے ہیں جن پر یورپ ناز کرتا ہے تو بلا مبالغہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی بہت بڑے حکیم اور زبردست سیاستدان سے مل کر پھر ہم کسی سطحی اور معمولی دماغ رکھنے والے سے ملیں۔

چہ نسبت است بہ رندی صلاح و تقوی را
سماع وعظ کجا، نغمہ رباب کجا

مطلب مقدمات کا فیصلہ اور شرعی ضوابط

قاضیوں کو سختی سے ہدایات دی گئی ہیں کہ جب بھی فیصلہ کریں تو شریعت اسلامی کے موافق فیصلہ کریں اگر اس کے خلاف فیصلہ کریں گے تو وہ کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔

قرآن کریم انا انزلنا الیک الکتٰب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ ولا تکن للخائنین خصیما [1]

بے شک ہم نے آپ کے پاس یہ نوشتہ بھیجا ہے واقع کے موافق تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو بتلا دیا ہے اور آپ ان خائنوں کی طرف داری کی بات نہ کیجئے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون۔ [2]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون [3]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بے انصاف اور ظالم ہیں۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون۔ [4]

اور جو شخص اللہ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے تو ایسے لوگ نافرمان ہیں۔

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم [5]

اور ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہش پر عملدرآمد نہ کیجئے۔

یاداؤد انا جعلنٰک خلیفۃ فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللہ [6]

اے داؤد ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا اور آئندہ بھی نفسانی خواہشات کی پیروی مت کرنا (اگر ایسا کرو گے تو) وہ خدا کے رستہ سے تم کو بھٹکا دے گی۔

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی اللہ علیہ وسلم۔ یا علی اذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تعجل بالقضاء بینھما حتی تسمع ما یقول الآخر. یا علی لا تقض بین اثنین وانت غضبان ولا تقبلن ھدیۃ مخاصم ولا تضیفنہ دون خصمہ فان اللہ عزوجل سیھدی قلبک ویثبت لسانک۔ [7]

ایک موضوع حدیث پر امام زہریؒ کا تبصرہ ولید بن عبدالملکؒ نے زہری سے پوچھا آپ کا اس حدیث کے متعلق کیا خیال ہے جو اہل شام بیان کرتے ہیں۔ ان اللہ اذا استرعی عبدا رعیتہ کتب لہ الحسنات ولم یکتب لہ السیأت

۱ـ النساء (۵) ۱۰۵ ، ۲ـ المائدہ (۵) ۴۴ ، ۳ـ المائدہ (۵) ۴۵ ، ۴ـ المائدہ (۵) ۴۷ ، ۵ـ المائدہ (۵) ۴۹ ، ۶ـ ص (۳۸) ۲۶ ، ۷ـ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی۔ انظر الروض النضیر ج ۴ ، ص ۲۳۷ ، نیل الاوطار ، ج ۸ ، ص ۲۷۵ ـ اخبار القضاۃ لوکیع ، ج ۱ ، ص ۸۴۔

اللہ جب اپنے کسی بندے کو رعیت پر حاکم بناتے ہیں تو اس کی نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور برائیاں نہیں لکھی جاتیں ۔ امام زہری نے فرمایا یہ جھوٹ ہے کیا نبی وقت کا بادشاہ کا درجہ بلند ہے یا غیر نبی بادشاہ کا درجہ ۔ تو ولید نے کہا کہ نبی کا درجہ تو یقیناً زیادہ ہے تو امام زہری نے فرمایا اللہ اپنے بادشاہ نبی حضرت داؤد علیہ السلام کے متعلق تو یہ فرماتے ہیں۔

یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ یہ بات جب خلیفہ وقت نبی کے متعلق ارشاد کی گئی ہے تو وہ خلیفہ جو نبی نہیں اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے تو ولید نے کہا ۔

ان اناسا یغروننا من دیننا ۔ لے مذکورۃ الصدر آیات سے معلوم ہوا کہ قوم یا اکثریت کے چاہنے پر بھی قرآن و سنت کے خلاف فیصلہ دینا منع ہے ۔ فیصلہ تو وہی ہوگا جو اللہ اور اس کے رسول کے فرمان کے مطابق ہے خواہ قوم اور اکثریت بگڑ جائیں ۔

صریح حکم نہ پانے پر اجتہاد اور جن معاملات میں قرآن و سنت سے صریح حکم نہیں ملتا تو انکے بارے میں صحابہ کرام کے اجماع انکے فیصلے اور فتاویٰ پر حکم کریں منصوص مسائل میں یا جن پر صحابہ کرام اور امت کا اجماع ہو چکا ہے ان میں اجتہاد کرنا اور اجماع کے خلاف فیصلہ دینا قطعاً ممنوع ہے ۔

عن عبد اللہ ابن مسعود قال لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا هناک ثم بلغنا اللہ ما ترون فاذا سئل احدکم عن شیء فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ فان لم یجدہ فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون فان لم یکن فلیجتہد برأیہ الحدیث ، اخرجہ الدارمی والبیہقی ؎

عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے اپنے حاضرین مجلس سے فرمایا ہمارے اوپر ایسا زمانہ گزرا ہے کہ ہم سے کچھ نہیں پوچھا جاتا نہ ہم اس مقام پر تھے کہ ہم سے کچھ پوچھا جاتا پھر اللہ نے ایسے زمانہ میں پہنچا دیا ہے جو آپ لوگ دیکھ رہے ہیں تو اگر تم سے کسی سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرو اگر کتاب اللہ میں تمہیں نہ ملے پھر سنت رسول (احادیث) میں تلاش کرو اور اگر حدیث میں بھی نہ ملے پھر صحابہ کرام نے جس امر پر اتفاق و اجماع کیا ہے اس کو تلاش کرو اگر اس میں بھی نہ ملے تو صحابہ کرام کی مختلف رائے میں جس رائے کو چاہو اپنے اجتہاد سے اختیار کرو ۔

قرآن و سنت کے ضابطہ کے خلاف فیصلہ پر عمل کرنا جائز نہیں نہ ہی کسی فریق یا کسی کے ذمہ ایسا حکم ماننا صحیح ہے ، خلاف شرع حکم اور فیصلہ پر عمل کرنا ممنوع ہے ، خلاف شرع فیصلہ اور حکم کی مخالفت کرنا ضروری ہے ۔

زیر بحث اس مبحث میں درج ذیل مطالب پر مدلل گفتگو کی گئی ہے ۔ (مطلب) یہاں پر چند ذیلی عنوانات کا ذکر ہے

۱۔ فیصلہ عدل کی بنیاد پر ۲۔ فریقین سے مساویانہ سلوک ، ۳۔ فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری ۔ ۴۔ عدالت میں سلام ، ۵۔ باری کا لحاظ ۔ ۶۔ کمزور فریق کی ضیافت ، ۷۔ عدالت تک رسائی ۔ ۸۔ عدالت میں دربان ، ۹۔ تجارتی مشاغل ، ۱۰۔ دعوتیں تحفے (مطلب) غصہ کی حالت میں فیصلہ (مطلب) ہدیہ اور تحفہ مطلب رشوت

لے ابن عبد ربہ اندلسی ، العقد الفرید ، دمشق ، ص ۱۹ ۔ ؎ اصول بزدوی ، ص ۲۵۱ ۔

مطلب چند ذیلی عنوانات

فیصلۂ عدل کی بنیاد پر قاضی، اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق، امن و امان اور مساوات کا محافظ و نگران ہوتا ہے اور وہ معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کیطرف سے حکم کی حیثیت رکھتا ہے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے اور اس کا سب سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل و انصاف اور دیانتداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں مدنظر رکھے۔

قرآن کریم وان حکمت فاحکم بینھم بالقسط [1] اور اگر آپ فیصلہ کریں تو ان میں عدل کے موافق فیصلہ کیجئے۔

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل [2] اور یہ کہ جب لوگوں کا تصفیہ کیا کرو تو عدل سے تصفیہ کیا کرو۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان [3] (وایتای ذی القربیٰ) بے شک اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔

فان فاءت فاصلحوا بینھما بالعدل واقسطوا ان اللہ یحب المقسطین [4] پس اگر رجوع ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان عدل کے ساتھ اصلاح کردو اور انصاف کا خیال رکھو بے شک اللہ انصاف والوں کو پسند کرتا ہے۔

مذکورۃ الصدر آیات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

جو حاکم بنے گا اس کے ذمہ فیصلہ کرنا ضروری ہے۔

اگر مقدمہ آجائے تو فیصلہ نہ کرنا گناہ ہے۔

فیصلہ کریں تو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ دیں۔

خلاف عدل فیصلہ کرنا منع ہے۔

یک طرفہ فیصلہ کرنا بھی منع ہے۔

فقہائے امت

علامہ کاسانیؒ عدالتی فرائض کی انجام دہی محض مذہبی نوعیت کا ایک فرض منصبی ہی نہیں بلکہ ایک عبادت اور مذہبی فریضہ کی تکمیل ہے [5]

امام سرخسیؒ ان القضاء بالحق من اقوی الفرائض بعد الایمان باللہ تعالیٰ وھو من اشرف العبادات [6]

حق و انصاف کیساتھ فیصلہ کرنا اللہ پر ایمان لانے کے بعد سب سے زیادہ قوی فرض ہے اور یہ تمام نفلی عبادتوں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ مکرم و مشرف عبادت ہے۔

دراصل عبادت کی منفعت عابد تک محدود ہوتی ہے اور اقامتِ عدل کا افادہ ہمہ گیر ہے۔

---

[1] المائدہ (۵) : ۴۲ - [2] النساء (۴) : ۵۸ - [3] النحل (۱۶) : ۹۰ - [4] الحجرات (۴۹) : ۹ - [5] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع

[6] المبسوط للسرخسی ، ج ۱۶ ، ص ۵۹ -

دیگر ممتاز شخصیتیں

عمرو بن العاص حضرت عمرؓ نے شریحؒ کو قاضی بنا کر بھیجا اور اسے عدل کی وصیت کی تو عمرو بن العاص نے فرمایا۔

ان القضاۃ اذا ارادوا عدلاً وارفعوا فوق الخصوم فضلاً وذھبوا بالعلم منھم جہلاً کانوا کغیث فداھب محلاً [1]

قاضی جب عدل کا ارادہ کرے اور فریقین پر فضل کا جھنڈا بلند کر دیں۔ اور علم کے ذریعہ ان سے جہالت روکیں۔ تو وہ اس بارش کی طرح ہوں گے جو زرخیز زمین پر پڑی ہو۔

ھرمزان، وزیر کسریٰ ہرمزان جو کسریٰ کا وزیر تھا، جب مدینہ منورہ آیا تو اس نے امیر المومنین کو اس حالت میں پایا کہ آپ سنگریزوں کے ایک ڈھیر پر سر رکھے سو رہے تھے اور ہرمزان نے یہ منظر دیکھ کر کہا۔

"احسنت یا عمر۔ عدلت فامنت فنمت" خوب کیا اے عمر! تو نے عدل کیا تو تو امن میں آ گیا اور تو سو گیا۔

جب آپؓ بیدار ہوئے تو آپ کے قدموں کو بوسہ دیا اور مسلمان ہو گیا۔ [2]

سلطان صلاح الدین ایوبی لا تظنوا انی ملکت البلاد بسیوفکم بل بقلم القاضی الفاضل۔ [3]

حکماء کا مقولہ امام عادل خیر من مطر وابل وامام غشوم خیر من فتنۃ تدوم وان اللہ یزع بالسلطان اکثر مما یزع بالقرآن [4]

عادل امام موسلا دھار بارش سے بہتر ہے اور امام دائمی فتنہ سے بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ سلطان کے ذریعہ قرآن سے زیادہ کام لیتے ہیں

المستنصر باللہ (یکے از شاہان اندلس) ان اکبر مصیبۃ تحدث فی المملکۃ ھی اقل خطرا من مصابھا بموت القاضی العادل لان وفاۃ احد القواد والوزراء لا تتاثر لھا الحیوۃ العمومیۃ تاثرھا بوفاۃ القاضی العادل۔ [5]

مملکت میں سب سے بڑی مصیبت جو واقع ہو وہ کسی عادل قاضی کی وفات سے کم درجہ رکھتی ہے کیوں کہ کسی ایک وزیر یا جرنیل کی موت سے عمومی زندگی متاثر نہیں ہوتی جس طرح عادل قاضی کی وفات سے متاثر ہوتی ہے۔

نپولین رائے عامہ ایک ایسی قوت ہے جس پر غلبہ حاصل کرنا ممکن نہیں لیکن فیصلہ کے وقت جج کو رائے عامہ سے قطعاً متاثر نہیں ہونا چاہیئے۔ وہی فیصلہ کیا جائے جو قانون کے مطابق ہو اور اس سلسلہ میں رائے عامہ کی تنقید و اعتراضات کی پرواہ نہ کی جائے۔ عوامی داد و تحسین کے شوقین دراصل جج بننے کے لائق نہیں۔

فریقین سے مساویانہ سلوک قانون کی نگاہ میں حاکم و محکوم، مرد و عورت اور سیاہ و سفید فام سب برابر ہیں۔ عدالتی کارروائی کے دوران قاضی کا کسی ایک فریق کی طرف غیر شعوری جھکاؤ فریق مخالف کے اعتماد کو ٹھیس پہنچا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں قاضی کو سختی سے ہدایت دی گئی ہیں۔

پھر یہ عدل و مساوات اسلام کا قانون ہی نہیں بلکہ اس کی تاریخ بھی ہے۔ [6] انگلینڈ کے آئین میں بادشاہ پر

---

[1] محمد بن خلف بن حیان، اخبار القضاۃ، جزو ثانی، ص ۱۹۰۔ [2] ریاض النضرۃ، ج ۲، ص ۶۷۔ [3] مجلہ کویت عدد ۵، ص ۵۴۔ [4] العقد الفرید، ص ۲۵
[5] المحمود الباجی، مثل علیا من قضاۃ الاسلام، ص ۴۷۱۔ [6] چند تاریخی واقعات کا ذکر آگے ہے۔

قانون سے مستثنیٰ ہے۔ ملکہ برطانیہ کسی کو قتل کر دے تو اس پر مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا۔ اسلامی ریاست میں رعایا کو آئینی اور قانونی طور پر مساوات کا حق حاصل ہے اور قانون کے نفاذ اور بے لاگ انصاف کے نفاذ میں رنگ، نسل، وطن، زبان اور مذہب و مسلک کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیت کی جان، مال اور آبرو اسی طرح محترم ہے جس طرح مسلمان اکثریت کی جان مال اور آبرو محترم ہے۔

قرآن کریم وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل [1]

اور یہ کہ جب لوگوں کے درمیان تصفیہ کیا کرو تو عدل سے تصفیہ کیا کرو۔

"بین الناس" سے واضح ہوا عدل کے معاملہ میں ایک مسلمان کو کافر اور ذمی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں۔ [2]

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بين لحظه وإشارته ومقعده ومجلسه ولا يرفع صوته على الأحد الخصمين ما لا يرفع على الآخر [3]

قاضی جب مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے لگے تو وہ اشارہ، توجہ، التفات اور بٹھانے میں یکساں سلوک کرے اور بات چیت کے دوران کسی ایک فریق کے ساتھ آواز بلند نہ کرے۔

ولا يشير إليه بالرأس والعين ولا يلقنه حجة ملقمة [4]

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم۔ [5]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ مقدمے کے فریقین کو قاضی کے سامنے برابر بیٹھنا چاہیئے۔

فریقین میں کسی فریق کو دائیں بٹھانے پر ترجیح کا احتمال ہو سکتا تھا اس بات سے بھی روک دیا گیا ہے۔

من شر الناس منزلة يوم القيامة عبداً أذهب آخرته بدنيا غيره [6]۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن بدترین حالت میں وہ شخص ہوگا جس نے دوسروں کی دنیا بنانے کی خاطر اپنی آخرت برباد کر ڈالی۔

من نصر قومه على غير الحق فهو كالبعير الذي ردى فهو ينزع بذنبه [7]۔ جو شخص کسی ناجائز معاملہ میں اپنی قوم کی مدد کرتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی اونٹ کنوئیں میں گر رہا ہو اور یہ اس کی دم پکڑ کر لٹک گیا ہو تو یہ بھی اس کے ساتھ جا گرا۔

يا رسول الله أمن العصبية أن يحب الرجل قومه قال لا ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه على الظلم [8]

روی ابو الفضیلہ کہتے ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ اپنے لوگوں سے محبت کرنا کیا عصبیت ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں،

---

[1] نساء (۴: ۵۸)۔ [2] اس کی تفصیل دوسرے مقامات پر ملاحظہ ہو۔ [3] نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۷۵۔ سبل السلام، ج ۴، ص ۱۲۵۔ فتح القدیر ج ۵، ص ۴۶۹۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاقضیہ، باب کیف القضاء۔ جامع ترمذی، ابواب الاحکام، باب ما جاء فی الامام العادل۔ دار قطنی، ج ۴، تا ج ۵، ص ۲۰۵۔ فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۹۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۸۹۔ حاشیہ شرح الاذکار، ج ۳، ص ۳۱۲۔ [4] بدایہ، ج ۳، ص ۱۱۹۔ [5] ابو داؤد فی الاقضیہ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۱۶۔ دار قطنی، ج ۴، ص ۲۰۵۔ کنز العمال، ج ۶، ص ۱۰۳۔ المنتقی، ج ۲، ص ۱۰۔ [6] مشکوٰۃ، ابو امامہ۔ [7] ابو داؤد، ابن مسعود۔ [8] مشکوٰۃ، ابو الفضیلہ

بلکہ عصبیت یہ ہے کہ آدمی ظلم کے معاملہ میں اپنی قوم کا ساتھ دے۔

یا ایھا الناس انما ضل من کان قبلکم انھم کانوا اذا سرق الشریف ترکوہ واذا سرق الضعیف فیھم اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو ان فاطمۃ بنت محمد سرقت لقطع محمد یدھا۔ [1]

پہلے لوگ فیصلہ کے وقت معاشرہ کے بارسوخ طبقہ کو نظر انداز کردیتے اور کمزور لوگوں پر حد جاری کر دیتے مگر آپ نے یہ ہدایات دیں کہ طاقتور کے مقابلہ میں کمزور کی حمایت کرو اور اس سے ہمدردی رکھو۔

"قدم الوضیع علی العزیز وقدم الضعیف علی القوی" [2]

ایک عام آدمی کو معزز پر مقدم رکھنا اور کمزور کو قوی پر مقدم رکھنا۔

چند درخشاں تاریخی یادگاریں ۱۔ اسلامی تاریخ کے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف نے اپنے مرض الموت میں فرمایا اے اللہ! تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے ذمہ کیا گیا ہے میں نے کبھی بھی فریقین میں سے کسی ایک کی طرف داری نہیں کی مگر ایک عیسائی کا جب رشید سے جھگڑا ہوگیا تو میں نے اگرچہ رشید کے خلاف اس نصرانی کے حق میں فیصلہ دے دیا تھا مگر میرے دل میں یہ خواہش موجزن تھی کہ کاش حق رشید کے ساتھ ہوتا۔ یا اللہ میں اس میلان اور طرفداری کی معافی چاہتا ہوں یہ کہہ کر آپ رونے لگے۔ [3]

۲۔ ایک ذمی عورت نے حضرت عمر فاروقؓ کے ہاں حضرت علیؓ سے متعلق شکایت کی، حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ نے فرمایا اے ابو الحسن! اپنے خصم کے پہلو میں ٹھہرو۔ حضرت علیؓ پر یہ بات شاق گذری۔ حضرت عمرؓ نے دونوں کا فیصلہ کر دیا پھر آپؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا آپ کو یہ بات ناگوار گذری جب میں نے آپ کو ذمی عورت کے مقابل ٹھہرنے کو کہا جس نے آپ پر جھوٹا مقدمہ دائر کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ بات نہیں مجھے صرف اس بات پر ناگواری ہوئی آپ نے مجھے ابو الحسن (کنیت) سے پکارا اور اس عورت کو نام سے اس وجہ سے کہ اس عورت کے دل میں کس قدر رعب پیدا ہو جائے۔ [4]

۳۔ حضرت علیؓ اپنے مخالف ذمی کے ساتھ قاضی شریح کے ہاں آئے۔ حضرت علیؓ کا ذمی کے خلاف زرہ کا دعوی تھا جو آپ سے گر گئی تھی۔ قاضی شریح نے ذمی سے استفسار کیا تو اس نے کہا میرا مال میرے ہاتھ میں ہے۔ قاضی نے حضرت علیؓ سے کہا اس زرہ کے کھو جانے پر آپ کے پاس گواہ ہیں آپؓ نے کہا ہاں۔ آپؓ نے حسن اور اپنے غلام قنبر کو پیش کیا۔ قاضی نے کہا قنبر کی شہادت کو میں نے قبول کیا اور حسنؓ کی شہادت کو قبول نہیں کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا تیری ماں تجھے روئے (ایک عرب محاورہ ہے تعجب کے موقع پر بولتے ہیں) کیا آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی تھی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن اور

---

[1] بخاری کتاب الحدود، باب کراھیۃ الشفاعۃ فی الحد۔ ترمذی، ابن ماجہ، نسائی کلھم فی الحدود مسلم فی الحدود (باب قطع السارق الشریف) اور اسی کی دوسری احادیث ابو داؤد، ج ۲، ص ۲۲۳۔ مسلم، ج ۲، ص ۱۸۷۔ [2] السنن الکبری للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۴۔ [3] حاشیہ ابن عابدین، جزء ۴، فضائل القضاء ص ۸۵۔ [4] القضاء والقضاۃ، ص ۱۸۸۔

حسینؓ جنت میں نوجوانوں کے سردار ہیں قاضی نے کہا بے شک مگر میں بیٹے کی شہادت والد کے حق میں قبول نہیں کرتا اور یہودی سے کہہ دیا یہ زرہ لے لو اس کے علاوہ میرے ہاں کوئی چارہ نہیں تو یہودی نے (علانیہ) کہا بے شک زرہ آپؓ کا ہے اور آپ کا دین حق ہے اور مسلمانوں کا قاضی امیر المومنین کے خلاف فیصلہ کرتا ہے اور وہ (امیر المومنین) راضی ہے اور پڑھا "اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ" حضرت علیؓ نے اس کے اسلام لانے کی خوشی میں اپنی زرہ واپس کر دی۔ [1]

۴ حضرت علیؓ اپنے ایک ذمی خصم کے ہمراہ قاضی شریح کی عدالت میں آئے۔ آپ کی آمد پر وہ کھڑے ہوئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا یہ تمہارا پہلا ظلم ہے۔ [2]

۵ بنی عبد المطلب میں مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کرتا ہوں تم یہ کہو کہ امیر المومنین کو قتل کر دیا گیا ہے ہم بھی اس کے خون (کا بدلہ چکانے) کی وجہ سے بہت سوں کا خون کریں گے خبردار صرف میرے قاتل کو قتل کرنا۔ وذا تم دیکھو جب میں ایک وار سے مر جاؤں تم بھی اسے صرف ایک وار سے مارو اور اس کا مثلہ نہ کرو۔

فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ایاکم والمثلہ ولو بالکلب العقور

(کیونکہ) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا وہ فرماتے ہیں مثلہ (اعضاء کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا) سے بچو خواہ وہ باؤلا کتا کیوں نہ ہو۔ [3]

۶ قاضی یحییٰ ابن اکثم کی عدالت میں مامون کی شکایت ہو گئی مامون (بادشاہ) کو عدالت میں اپنے فریق کے ساتھ حاضری کا حکم دیا گیا۔ مامون کے ساتھ ایک خادم نے مصلیٰ اٹھائے ہوئے تھا قاضی نے مامون کو بیٹھنے کے لئے کہا تو خادم نے پہلے مصلیٰ بچھا دیا۔ قاضی یحییٰ نے فوراً کہا امیر المومنین آپ کو اپنے خصم کے مقابلہ میں مجلس (قضاء) میں تفوق نہیں کرنا چاہیئے تو اس خصم کے لئے بھی مصلیٰ بچھا دیا گیا اور وہ بھی مصلیٰ پر بیٹھا۔ [4]

۷۔ عامر کا بیان ہے آپ کے ایک بیٹے نے (ابن) عباس سے کہا کہ میرا ایک شخص کے ساتھ مقدمہ ہے آپ اس پر نظر کریں اگر میرا حق بنتا ہو تو میں اس کے خلاف دعویٰ کروں اور اگر حق نہ بنتا ہو تو پھر نہ کروں۔ آپ نے پوچھا کیا مقدمہ ہے۔ بیٹے نے بیان کیا تو فرمایا جا کر اس کے خلاف دعویٰ کرو۔ اس نے دعویٰ کر دیا مقدمہ آپ کے پاس آیا آپ نے بیٹے کے خلاف فیصلہ سنا دیا۔ جب گھر گئے تو بیٹے نے کہا میں نے تو آپ سے پہلے کہا تھا کہ میرا حق بنتا ہو تو میں دعویٰ کروں خواہ مخواہ آپ نے مجھے رسوا کیا۔ آپ نے کہا۔ اے میرے بیٹے! روئے زمین کے تمام انسانوں سے زیادہ تو مجھے عزیز ہے لیکن اللہ مجھے تجھ سے زیادہ عزیز ہے اگر میں پہلے سے بتا دیتا تو اس کے ساتھ مصالحت کر لیتا اور اس کے بعض حقوق چھین لیتا۔ [5]

فریقین سے گفتگو میں غیر جانبداری مقدمہ کے دونوں فریقوں یا ان کے وکلاء سے گفتگو میں بہت محتاط رہنا

---

[1] شرح الاذکار، ج ۴، ص ۲۴۳۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۰۵۔ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۰۵۔ مروج الذہب، ج ۳، ص ۱۹۱۔ [2] القضاء والقضاة، ص ۱۹۹۔ [3] نہج البلاغہ، جزو ۲، ص ۸۰۔ [4] المحاسن والمساوی للبیہقی، ص ۴۳۳۔ [5] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۱۳۴۔

چاہیئے کسی ایک فریق سے ایسی بات کہہ دینا جس سے اس کے مقدمہ کو تقویت ملتی ہو درست نہیں اور فریقین کے کسی گواہ کو کسی قسم کی تلقین بھی نہ کی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول ہے کہ قاضی گواہ سے تھوڑی بہت بات چیت کر سکتا ہے مثلاً یہ کہ فلاں شخص کو کس حالت میں دیکھا، وہ کیا کر رہا تھا وغیرہ وجہ یہ ہے کہ مجلس قضاء کی ہیبت کے باعث گواہوں کو بولنا مشکل ہو جاتا ہے۔ قاضی کو گواہوں کا مذاق اڑانے سے محتاط رہنا چاہیئے۔ انداز گفتگو فریقین سے مساوی ہو۔ کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے اور نہ تنہائی میں گفتگو کرے۔ اشارے اور کنایہ سے بھی کام نہ لے۔ اور ایسی زبان بھی نہ بولے جو دوسرا نہ جانتا ہو۔

عدالت میں سلام سلام کرنا سنت ہے، اس لیے قاضی اور دوسرے لوگوں کو عدالت میں داخل ہوتے وقت سلام کرنا چاہیئے۔ قاضی شریح بھی سلام کیا کرتے تھے۔ ہاں جب قاضی کرسی عدالت پر جائے اور کوئی اگر سلام کرے تو جواب دینا واجب نہیں، کیوں کہ وہ ایک فرض کی ادائیگی میں مشغول ہے اور بعد میں آنے والے خاموشی سے کرۂ عدالت میں آئیں۔

آج کل کی عدالتوں میں جج صاحبان عدالت میں آکر سلام نہیں کرتے اور نہ ہی سلام کا جواب دیتے ہیں اور وکلاء دروازے میں داخل ہوتے وقت جھکتے (ـــــ) ہیں اور پھر جھکتا (ـــــ) درست نہیں اور اسمبلی میں بھی اس قسم کا طریق کار ہے اور یہ بات خلاف شرع ہے۔

باری کا لحاظ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ[1] ہر صاحب حق کا حق ادا کرو جب ایک انسان پہلے آتا ہے تو وہ زیادہ حقدار بن جاتا ہے اسلیئے قاضی کیلئے مقدمہ میں پیشی کیلئے باری کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے مختلف وقتوں میں درج ہونے والے مقدمات میں سماعت کی تاریخ کا تعین اسی ترتیب سے رکھا جائے ہاں اگر مختلف مقدمے ایک ہی وقت میں جمع ہوگئے اور ان میں ترتیب رکھنا مشکل ہو جائے تو ایسی صورت میں مقدمات کی ترتیب قرعہ اندازی سے قائم کی جائے[2]

کسی ایک فریق کی ضیافت

قاضی کسی ایک فریق کی ضیافت نہ کرے کوفہ میں ایک شخص حضرت علیؓ کے پاس مہمان ہوا اور صبح فریق مقدمہ کی حیثیت سے پیش ہوا آپؓ نے اس سے پوچھا أخصم انت۔ کیا آپ مقدمہ میں فریق ہو اس نے کہا ہاں پھر آپؓ نے فرمایا۔ تحول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نضيف الخصم الا معه خصمه مہمانی کے لئے کوئی جگہ تلاش کرو کیوں کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے فریق کے بغیر کسی ایک فریق کی مہمان داری سے منع فرمایا ہے۔[3]

عدالت تک رسائی عدالت کا محل وقوع ایسی جگہ ہو، جہاں پر لوگ آسانی کے ساتھ بروقت انصاف حاصل کر سکیں اور مقدمہ دائر کرنے والوں کو دفتروں اور کلرکوں کی نازبرداریاں نہ اٹھانی پڑیں بلکہ بغیر کسی دقت کے مقدمے کی فائل داخل کرا سکیں، اور اگر فریادیوں کی دادرسی نہ ہو سکے اور عدالت کے دروازے ان پر بند رہیں تو اس بارے میں نہایت سخت وعید ہے۔ آپؐ نے فرمایا

---

[1] ھود (۱۱) ۳، ۹۔ [2] المحلی، ج ۹، ص ۴۲۳۔ نیل الاوطار، ج ۸، ص ۲۸۰–۲۸۱۔ المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۱، ص ۴۴۱۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی، ص ۸۱۔ کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۴۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۴۰۔ [3] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۷۔

"جو حاکم اپنے دروازے حاجتمندوں پر بند رکھتا ہے تو اللہ بھی اس کی حاجت کے لئے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے" [1]

فقہائے امت

علامہ کاسانی فقہاء کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ عدالت کسی مشہور و معروف جگہ پر ہو تاکہ لوگوں کے لئے سہولت ہو جہاں تک مسجد کا تعلق ہے۔ اس بارے میں احناف کی رائے یہ ہے یہاں بھی قضا کی ذمہ داریاں پوری کی جاسکتی ہیں امام شافعیؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے اور وہ اپنی دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں مشرک، حائضہ اور نفاس والی عورتیں کے علاوہ اجنبی سب مسجد میں آئیں گے اور فریقین میں لڑائی جھگڑا اور جھوٹ کی باتیں بھی ہوں گی اس لئے مسجد کو ان سب باتوں سے صاف ہی رکھنا چاہیئے احناف کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا اتباع یہی ہے آپؐ، خلفائے الراشدین اور صحابہ کرام و تابعین بطور قاضی مسجد میں بیٹھ کر اجلاس کرتے اور فیصلے کرتے ان سب کا اتباع کرنا فرض ہے۔ [2]

صاحب ھدایہ بہتر ہے کہ عدالت شہر کی جامع مسجد میں قائم ہو اور امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ مسجد میں عدالت لگانا مکروہ ہے اس لئے کہ عدالت میں مشرک اور بت پرست بھی آتے ہیں جو قرآن کی واضح نص کے بموجب نجس ہیں اس میں حائضہ عورتیں بھی آتی ہیں جو مسجد میں داخل نہیں ہو سکتیں۔ احناف کی رائے کی تائید آپ کے ارشاد گرامی سے حاصل ہوتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا مسجدیں صرف اس لئے بنائی جاتی ہیں کہ وہاں اللہ کا ذکر کیا جائے اور فیصلے کئے جائیں علاوہ ازیں جب آپ مسجد میں اعتکاف فرماتے تو مقدمات کے فیصلے بھی فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح خلفائے الراشدین بھی مسجد میں مقدمے اور جھگڑے نپٹایا کرتے تھے۔ نماز وغیرہ کی طرح عدالتی فرائض کی انجام دہی ایک عبادت ہے۔ مشرکین کو قرآن پاک میں نجس کہا گیا ہے تو ان کے عقیدے کی نجاست ہے نہ کہ ان کے بدن کی اس لئے انہیں مسجد سے نہیں روکا جاسکتا۔ حائضہ عورت باہر ہی سے اپنا حال کہہ دے یا قاضی خود دروازہ مسجد میں آکر اس کی بات سن لے۔ قاضی گھر میں عدالت لگا سکتا ہے بشرطیکہ اس وقت عام لوگوں کو وہاں آنے جانے کی کھلی اجازت ہو۔ [3]

عدالت میں دربان

بخاری، کتاب الاحکام میں ایک باب ہے۔ "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیلئے کوئی بوّاب (دربان) مقرر نہیں تھا" اس ثبوت میں ایک عورت کا ذکر بھی فرمایا "وہ آپ کے ہاں آئی تو دروازے پر کوئی دربان اور محافظ موجود نہیں تھا۔"

بخاری کتاب المناقب لیکن بخاری، کتاب المناقب میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی باغ کے اندر ایک کنوئیں پر تشریف فرما تھے اور ابوموسیٰ اشعری باہر دروازے پر پہرہ دے رہے تھے اور اجازت لے کر ملاقاتیوں کو اندر بھیجتے تھے۔

---

[1] ابوداؤد، فی الخراج والامارۃ۔ ترمذی فی الاحکام۔ مسند احمد ج ۵، ص ۲۳۸۔ جامع الاصول، ج ۴، ص ۵۰۔ ۵۱۔ [2] علاؤالدین کاسانی، بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۳۔ [3] ہدایہ، ص ۳۰۲، دھلی ۱۳۵۸ھ، ص ۱۱۹۔

بخاری، کتاب النکاح قصہ ایلاء کے سلسلہ میں ایک روایت ہے کہ رباح نام کے ایک دربان تھے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر کھڑے تھے۔

حضرت عمرؓ کے بھی ایک دربان تھے جس کا نام یرفا تھا اموال بنو نضیر کے سلسلہ میں حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ جب تشریف لائے تو یرفا نے اطلاع دی اور اجازت ملنے پر دونوں حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

محدثین کرام ان متضاد روایات میں دو طرح سے تطبیق کرتے ہیں ایک یہ آپؐ اور آپؐ کے خلفائے کیلئے مستقل دربان مقرر نہ تھے البتہ ضرورت کے مطابق بعض صحابہؓ سے یہ خدمت لی جاتی تھی۔ دوسری صورت یہ ہے خلوت اور نجی قیام گاہ میں کبھی کبھی تو دربان ہوتا تھا لیکن عدالتی اور اپنے تبلیغی علمی مجالس میں کوئی دربان نہیں ہوتا تھا۔ [1]

دربان مقرر کرنے کا اصل مقصد حاجتمندوں سے پوشیدہ رہنا اور چھپ جانا نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کو ترتیب اور ڈسپلن کے ساتھ عدالت میں پیش کرنا ہے۔ موجودہ دور میں عدالت پر ہجوم کی وجہ سے فقہا اور محدثین نے فتویٰ دیا ہے کہ یہاں دربان کا تقرر ایک استحبابی امر ہے۔ لیکن ایک فریادی کی فریاد سننے سے بلا عذر چھپ جانا اور عدالت کے دروازے بند کرنا مکروہ بلکہ حرام ہے۔ [2]

فقیہہ قاضی خان جب قاضی مسجد یا اپنے گھر (یا کسی اور مقام) میں بیٹھ جائے تو ایک دربان مقرر کرلے جو لوگوں کو ازدحام سے روکے اور دربان کے لئے کوئی چیز بطور رشوت لے کر اندر جانے کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔ [3]

تجارتی مشاغل

فقہاء کی آراء

پہلی رائے قاضی کی طرف سے ہر وہ خرید و فروخت مطلقاً حرام ہے جس کا تعلق اس کی اپنی ذات سے ہو خواہ یہ لین دین ہو یا احاطۂ عدالت سے باہر شافعیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے۔

یکرہ لہ مباشرۃ البیع والشراء بنفسہ او بوکیل خصیص لہ مشہور بہ کالنہ۔ [4]

قاضی کا خود بیع و شراء کرنا یا اس کی طرف سے اس کے وکیل کا بیع و شراء کرنا جس کے بارے میں قاضی کا وکیل ہو نا لوگوں میں مشہور ہو چکا ہو، مکروہ ہے۔ اور فقہاء کرام کا اس حدیث پاک سے استدلال ہے۔

عن ابن الاسود المالکی عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال ما عدل وال اتجر فی رعیتہ ابداً [5]

جو والی اپنی رعیت میں تجارت کرتا ہے وہ کبھی بھی انصاف نہیں کرتا اور آثار میں سے میں درج ذیل اثر تلمیذ میں بیان کرتا ہوں۔

قال شریح شرط علی عمر رضی اللہ عنہ حین ولانی القضاء ان لا ابیع ولا اشتری ولا ارتشی [6]

---

[1] فتح الباری، ج ۱۴، ص ۲۵۲۔ [2] قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۳۶۵۔ و عالمگیری، ج ۳، ص ۳۲۰۔ عمدۃ القاری، ج ۲۰، ص ۲۳۲۔ [3] ادب القضاء، ص ۱۳۔ [4] رواہ الدیلمی فی مسندہ ولم یتکلم من اسنادہ۔ المغنی، ج ۱۰، ص ۶۹۔۷۰۔ [5] المہذب، ج ۲، ص ۲۹۴

حضرت عمرؓ نے مجھے عہدہ قضا سونپتے وقت یہ شرط لگائی تھی کہ نہ میں خرید و فروخت کروں اور نہ رشوت لوں گا۔

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا

لا تبیعن ولا تبتاعن ولا تشارن ولا تضارن ولا ترتش فی الحکم ولا تحکم بین اثنین وانت غضبان[1]

نہ تم بیچو نہ خرید و نہ کسی کو ضرر دو نہ رشوت لو اور نہ غصہ کی حالت میں فیصلہ کرو۔

وکذلک روی عن ابن عبد العزیز بانہ کتب تجارۃ الولاۃ لھم مفسدۃ وللرعیۃ مھلکۃ۔[2]

حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ حکام کی تجارت ان کے لئے فساد اور رعیت کیلئے ہلاکت کا موجب ہے۔

فقہ حنفی اور فقہ شافعی قاضی کے لئے بذات خود خرید و فروخت کا کام نامناسب ہے، وہ یہ کام دوسروں سے لے۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ قاضی عدالت سے باہر دوسرے مقام پر بیع و شرا کا کام کر سکتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ کاروبار دوسری جگہ بھی نہیں کرنا چاہیے اس لئے کہ لوگ فیصلہ اپنے حق میں لینے کی خاطر اس کے ساتھ رعایت کریں گے۔[3]

درج بالا احادیث، آثار اور فقہاء کرام کے اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ والی کے لئے بیع و شراء کرنا مکروہ ہے اور قاضی اور جج بھی ایک لحاظ سے والی ہوتا ہے۔

دوسری رائے دوسری رائے اس بارے میں یہ ہے کہ جج یا قاضی کے لئے عدالت سے باہر خرید و فروخت کوئی قباحت نہیں البتہ یہ کام عدالت کے اندر درست نہیں عدالت میں قضاء کے امور طے ہونے چاہئیں دیگر امور انجام دینے سے عدالت کا وقار مجروح ہوگا۔

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم باشر البیع والشراء بنفسہ وقد روی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اشتری جملًا من جابر رضی اللہ عنہ واشتری طعامًا من یھودی الی اجل ورھن درعہ عندہ واشتری من عمر رضی اللہ عنہ جملًا ووھبہ لعبد اللہ بن عمر۔[4]

حضور صلے اللہ علیہ وسلم خود بیع و شرا فرمایا کرتے تھے بیان کیا گیا کہ آپ نے حضرت جابرؓ سے ایک اونٹ خریدا، ایک یہودی سے ادھار کھانا خرید کر لوہے کی زرہ اس کے پاس رہن رکھی اور حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خرید کر حضرت عبد اللہ بن عمر کو ہبہ کر دیا۔

دو مختلف آراء میں محاکمہ اس کے علاوہ تاریخ اسلامی میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے اس بات کا پتہ چلے کہ قاضی تجارتی امور سرانجام دیا کرتے تھے بلا شبہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تجارت فرمائی مگر وہ اپنے عظیم مقام نبوت کی وجہ سے اس تہمت سے بالاتر تھے اور حضرت عمرؓ کی ممانعت آخر بلا وجہ نہ تھی اور بالخصوص موجودہ دور میں ججوں کا تجارتی امور میں حصہ لینا فتنہ سے خالی نہیں ہو سکتا یہ ممانعت صرف اس تجارت سے ہے جسے پیشہ کی حیثیت سے اختیار کیا جائے۔ زندگی میں سودا کی خرید و فروخت سے کوئی ممانعت نہیں۔

---

[1] مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۳۰۰، حدیث نمبر ۱۵۲۹۰۔ [2] ایضاً۔ [3] قاضی خان برحاشیہ عالمگیری، ج ۲، ص ۳۶۳۔ وشلہ کتاب الام للشافعی، ج ۶، ص ۲۰۴۔ [4] صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۹۔

دعوتی تقاریب

سنت نبویہ عن انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیتبع الجنائز ویعود المریض ویجیب دعوۃ المملوک ویرکب الحمار[1]

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازے کے پیچھے چلا کرتے تھے اور مریض کی عیادت کرتے اور رعایا کی دعوت قبول کرتے اور گدھے پر سوار ہوتے۔

اس حدیث پاک میں عام دعوتوں آپؐ شرکت کا ذکر ہے اسکے علاوہ ولیمہ کی دعوتوں میں بھی آپ شرکت فرماتے اسلئے یہی فضائل ہیں۔

عن عبداللہ بن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال، اذا دعی احدکم الی الولیمۃ فلیأتہا۔[2]

عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی ولیمہ کی تمہیں دعوت دے تو اسے قبول کرلو

عن ابی ھریرہ قال اجیبوا الدعوۃ اذا دعیتم لہا۔[3]

حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے فرمایا یہ (ولیمہ کی) دعوتیں قبول کرلیا کرو جب تمہیں اس کیلئے بلایا جائے۔

عن ابی ھریرۃ شر الطعام الولیمۃ التی یدعی لہا الاغنیاء ویترک الفقراء ومن ترک الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[4] ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں بری دعوت، ولیمہ کی دعوت ہے کہ جس میں صاحب ثروت لوگ بلائے جائیں اور مفلس لوگوں کو چھوڑ دیا جائے اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔

فقہاء کرام کا بھی اس امر پر اتفاق ہے کہ قاضی کیلئے عام ولیمہ اور شادی کے ولیمہ میں دعوت قبول کرنا جائز ہے بشرطیکہ یہ دعوتیں بکثرت نہ ہوں کہ قاضی کو فیصلہ کرنے میں رکاوٹ نہ بن جائیں۔ تو جب دعوتیں بکثرت ہوجائیں تو اسے (قاضی) سب دعوتوں سے روک دیا جائے اور ایک جماعت کے مقابلہ دوسری جماعت کو ترجیح دینا جائز نہیں۔[5]

دعوت ولیمہ اور باوقار محترم مجلسوں میں شرکت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ دعوتیں جن میں فسق و فجور مترشح ہوں ان میں ایک عام مسلمان کو بھی شرکت نہ کرنی چاہیئے اور قاضی کا مقام تو بہت بلند ہے اسکو ان مواقع سے بہت دور رہنا چاہیئے۔

قاضی کیلئے عام دعوتوں میں شرکت حرج کی بات نہیں۔ البتہ خصوصی دعوت سے اجتناب کرنا چاہیئے۔ دعوت خاص وہ ہے میزبان اگر جانے کہ قاضی حاضر نہ ہوگا تو وہ دعوت کا انتظام نہ کرے اس قسم کی خاص دعوت میں قاضی کے لئے شرکت کرنا صحیح نہیں، قاضی ان لوگوں کی دعوت بھی قبول نہ کرے جو اسے سلطنت قضاء سے قبل اسکی دعوت نہیں کرتے تھے، آپؐ کا ارشاد ہے۔

جس شخص کو ہم کوئی کام سونپ دیں اور اس پر اس کا کچھ روزینہ بھی مقرر کردیں اب اسکے بعد بھی اگر وہ اس کام پر کچھ لیتا ہے تو یہ خیانت ہے۔[6]

---

[1] سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۲۲۴، حدیث ۲۲۳۴۔ [2] صحیح البخاری، ج ۶، باب حق اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ، ص ۱۴۳۔ [3] صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۴۴۔ [4] صحیح البخاری ج ۶، ص ۱۴۴۔ [5] تبیین الحقائق، ج ۴، ص ۱۸۰۔ [6] ابوداؤد

مطلب غصہ کی حالت میں فیصلہ

سنتِ نبویہؐ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقضین حکم بین اثنین وھو غضبان [۱]

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز فیصلہ نہ کرے کوئی فیصلہ کرنے والا اس وقت جبکہ وہ غصہ کی حالت میں ہو۔

ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلا یقضی بین اثنین وھو غضبان [۲]

حضرت شاہ ولی اللہؒ اس کی تشریح میں لکھتے ہیں

اس کا فلسفہ یہ ہے کہ جس شخص پر غصہ طاری ہو وہ شخص حق اور باطل میں بمشکل تمیز کر سکتا ہے۔ فریقین کے دلائل اور قرائن حالیہ کا سمجھنا اور ان کا موازنہ کر کے اصل حقیقت کا دریافت کرنا اس کے لئے دشوار ہوتا ہے۔ [۳]

فقہاء کرام نے غصہ کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہر وہ حالت جس میں طبیعت بحال نہ ہو اور اطمینان قلب میسر نہ ہو مثلاً بھوک، پیاس، بیماری، قضائے حاجت غم وحزن اور ذہنی پریشانی وغیرہ جیسے امور میں فیصلہ دینے سے قاضی کو اجتناب کرنا چاہیئے۔ [۴]

حضرۃ ابو بکرہؓ آپؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو جو سجستان میں قاضی تھے خط لکھا کہ غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرنا کیونکہ میں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ فرمایا آپؐ نے

"لا یقضین حکم بین اثنین وھو غضبان" [۵] کوئی قاضی غصہ کی حالت میں فریقین کے درمیان فیصلہ نہ کرے۔

حضرۃ عمر فاروقؓ روی عن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کتب الی ابی موسی الاشعری ایاک والغضب والقلق والضجر [۶]

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ غصے، قلق اور انقباض خاطر سے بچ کر رہنا۔

فقہائے امت

امام سرخسیؒ ینبغی انہ لا یشتغل بالقضاء فی حال غضبہ ولکنہ یصبر حتی یسکن ما بہ فانہ مامور بان یقضی عند اعتدال حالہ والغضب یمنعہ عن القضاء اذا کان جائعا او کظیما من الطعام او کان یدافع الاخبثین فانہ ینعدم بہ اعتدال الحال کما ینعدم بالغضب ینعدم اعتدال الحال وربما یجری علی لسانہ فی غضبہ ما لا ینبغی ان یسمع الناس ذلک منہ فیما یتغیر لونہ عند ذلک لا ینبغی ان یراہ الناس علی تلک الصفۃ واذا اظہر بہ الغضب عجز صاحب الحق عن اظہار حقہ بالحجۃ خوفا منہ [۷]

چاہیئے کہ قاضی غصہ میں فیصلہ نہ کرے بلکہ سکون واعتدال کا انتظار کرے کیونکہ وہ اس امر کا پابند ہے کہ فیصلہ کرتے

---

[۱] بخاری فی الاحکام وباب ہل یقضی القاضی وھو غضبان۔ مسلم فی الاقضیۃ۔ ترمذی فی الاحکام۔ ابوداؤد فی الاقضیۃ۔ نسائی فی القضایا۔ جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۷۱۔ [۲] صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۱۵، الروضۃ البہیہ، ج ۲، ص ۲۵۲۔ السراج المنیر، ج ۳، ص ۴۴۴۔ فتح المبدی شرح مختصر الزبیدی، ج ۳، ص ۲۶۶۔ [۳] حجۃ اللہ البالغہ مترجم عبدالرحیم، ج ۲، ص ۳۶۷۔ [۴] المغنی، ج ۱۰، ص ۴۵۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۹۔ [۵] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۰۹۔ سنن الترمذی، ج ۲، حدیث ۱۳۳۹، ص ۳۹۶۔ سنن ابو داؤد، ج ۳، حدیث ۳۵۸۹، ص ۳۰۲۔ سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۳۷۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۰۵۔ [۶] کتاب عمر الی ابو موسیٰ اشعری۔ [۷] المبسوط، ج ۱۶، ص ۶۷۔

وقت اس کی حالت اعتدال پر ہو اس لئے قاضی کے لئے بھوک شکم سیری اور تقاضائے حاجت کی صورت میں قضا منع ہے کیوں کہ ان احوال میں انسان اعتدال کی حالت پر نہیں ہوتا ۔ اور ہو سکتا ہے کہ غصہ میں اس کے منہ سے ایسی بات نکلے جو لوگ اس سے سننا پسند نہ کریں ۔ یا اس کا رنگ ایسا بدل جائے کہ لوگوں کو اس تغیر کی حالت میں قاضی کو نہیں دیکھنا چاہیئے یا اس پر غصہ کی کیفیت دیکھ کر صاحب حق اس کے خوف سے اپنے حق کا صحیح طور پر اظہار نہ کر سکے ۔

ایسی حالت میں فیصلہ کرنے سے روکا گیا ہے جس غصہ میں اعتدال نہ رہے البتہ تھوڑا بہت غصہ میں فیصلہ دینے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے فیصلہ متاثر نہیں ہوتا اور یہ معمولی کیفیت ہر انسان سے متوقع رہتی ہے ۔

حضرت امام شافعیؒ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرتے ہیں: لا یقضی الرجل وھو غضبان فکان معقولاً ان الغضب تغییر العقل والفھم فای حال جاءت علیہ یعلم من نفسہ تغیر عقلہ او فھمہ امتنع القضاء فیھا فان کان اذا اشتکی او جاع او ھم او حزن او بطر فرحا تغیر لذلک فھمہ او خلقہ لم احب لہ ان یقضی وان کان ذلک لا یغیر عقلہ او فھمہ ولا خلقہ قضی ۔ فاما النعاس فیغمر القلب شبیھا بغمر الغشی فلا یقضی ناعسا ولا مغمور القلب من ھم او وجع یغمر القلب [1]

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مبارکہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ غصہ کی حالت میں قاضی فیصلہ نہ کرے اور چونکہ حالت غصہ میں عقل اور فہم میں تغیر کا پیدا ہونا فطری اور مسلمہ امر ہے لہٰذا جو بھی حالت خود قاضی کے خیال میں اس کی عقل وفہم میں تغیر پیدا کرنے والی ہو اس میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے چنانچہ اگر اسے کوئی بیماری، بھوک، پریشانی غم یا خوشی کی وجہ سے ایسی حالت طاری ہو جس سے اس کے فہم وغیرہ میں تبدیلی پیدا ہو جائے تو میں نہیں پسند کرتا کہ وہ قاضی اس حالت میں فیصلہ کرے اگرچہ اس سے اس کے اخلاق وفہم اور عقل میں تبدیلی نہ بھی پیدا ہوتی ہو اونگھ سے دل پر غشی کی طرح ایک قسم کی غفلت طاری ہوتی ہے چنانچہ اونگھ اور غفلت قلب مثلاً پریشانی یا ایسا زخم جس سے دل پر بوجھ ہوتا ہو تو کسی حالت میں قاضی کو فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے ۔

ابن قدامہؒ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ہماری معلومات کے مطابق اہل علم میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں کہ قاضی کو غصے کی حالت میں فیصلہ نہیں کرنا چاہیئے ۔ [2]

دیگر فقہائے امت قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے اور یہاں تک لکھا ہے کہ اس دن نفلی روزہ بھی نہ رکھے جس دن اسے فیصلہ دینا ہو اور اس طرح اونگھ، سخت سردی اور سخت گرمی سے متاثر ہونے کی حالت اور فتنہ کی کسی کیفیت میں فیصلہ نہ دے ۔ [3]

حدیث مبارکہ اور فقہاء امت کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ قاضی کبھی ایسی حالت میں فیصلہ نہ کرے جب اس کی طبیعت

---

[1] الام، ج ۶، ص ۲۱۵ ۔ [2] المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۴ ۔ [3] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۶۷ ۔ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۹۶ ۔ تبصرۃ الحکام ج ۱، ص ۲۷ ۔ المغنی، ج ۱۱، ص ۳۹۴ ۔ فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۷۱ ۔ ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۳ ۔ الام، ج ۶، ص ۲۱۵ ۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۲۱۲ ۔ ۲۱۳ ۔

گرامی ہو اور موڈ آف ہو اسے چاہیئے کہ اطمینان وسکون سے فیصلہ دے اور آپ کا ارشاد گرامی بھی ہے۔

"ان النفس تمل کما تمل الابدان فابتغوا بها طرائف الحکمۃ" [1]

جیسے بدن تھک جاتا ہے ویسے نفس بھی تھک جاتا ہے ایسی صورت میں حکمت کی مبنی مزاح سے اسے بہلاؤ۔

غصہ کی حالت میں کیا گیا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

غصہ کی حالت میں فیصلہ سے متعلق اسلامی احکامات کا ذکر ہوا ہے۔ ایسی حالت میں فیصلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے، کیا یہ فیصلہ نافذ العمل رہے گا یا کالعدم ہو جائے گا۔ فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے غصہ کی حالت میں کیا گیا فیصلہ نافذ العمل ہو جائے گا بشرطیکہ وہ فیصلہ شرعی ضابطہ کی روشنی میں صحیح ہو۔

علامہ ماوردی (فقہائے امت) اس قاعدہ کے مطابق اگر قاضی نے ان ممنوعہ حالتوں میں کوئی فیصلہ کیا تو اگر وہ فیصلہ حق کے موافق ہوا تو نافذ العمل ہوگا کیونکہ زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری زمین میں پانی پلانے کا مسئلہ لے کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ زبیر تم اپنی زمین کو پانی پلا کر اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑ دیا کرو اس پر انصاری نے کہا یہ آپ کے پھوپھی زاد ہیں اس لئے آپ انہیں مقدم کر رہے ہیں یہ سن کر آپ کا چہرہ متغیر ہوگیا اور آپ نے فرمایا کہ زبیر تم اپنی کھیتی کو پانی پلاؤ پھر پانی روک لو اور یہاں تک کہ وہ دیواروں تک پہنچ جائے۔ چنانچہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری کے حق میں حضرت زبیرؓ کے حق سے کس قدر دستبرداری پر مشتمل تھا اس لئے اس میں انصاری کی زیادہ رعایت تھی مگر اعتراض کے بعد آپ نے وہ دستبرداری ختم کر دی اور فیصلہ فرمایا اور یہ فیصلہ بحالت غضب صادر ہوا جسے نافذ کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ حالت غصہ میں قاضی کے لیے فیصلہ کرنے کی ممانعت اپنی جگہ ہے لیکن اگر وہ فیصلہ کرے تو وہ نافذ العمل ہوگا۔ [2]

علامہ سمنانیؒ وقال سمنانی فی حدیث شراج الحرۃ فحکم فی حال الغضب فدلہ علی ان الاول منہ علی سبیل للعاد منہ والثانی کان من الحق ودل علی نفوذ الحکم حال الغضب۔ [3]

سمنانی کہتے ہیں کہ آپ نے غصہ کی حالت میں یہ فیصلہ صادر فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا پہلا فیصلہ اس انصاری صحابیؓ سے مسامحت کے طور پر تھا جبکہ دوسرا فیصلہ حق اور اصول کے مطابق کیا اور یہ روایت اس امر کی دلیل ہے کہ غصہ کی حالت میں صادر شدہ قضاء قاضی نافذ العمل ہوگا۔

امام نوویؒ امام نوویؒ حدیث قضا غضبان کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ان احوال میں قاضی کیلئے فیصلہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ ایسی حالت میں خطرہ ہے کہ قاضی غلطی کرے لیکن اگر ایسی میں قاضی نے کوئی فیصلہ کر لیا تو فیصلہ صحیح ہوگا۔ [4]

شرع اسلامی میں قضاء کے اصول وضوابط میں جس قدر اہتمام ہے وہ انسانوں کے وضع کردہ قوانین میں ہرگز نہیں۔ یہاں تک کہ شرعی قوانین میں جج یا قاضی پر ہونے والے نفسیاتی اثرات کا جائزہ بھی لیا گیا ہے۔ تاکہ انصاف کے فطری تقاضے پورے ہوں اور یہ اسلام کے دین متکفل ہونے کی دلیل ہے۔ مگر انسانوں کے خود ساختہ قوانین میں اس طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی۔

---

[1] المبسوط للسرخسی، ج ۱۶، ص ۹۷۔ [2] ادب القاضی ماوردی، ۱، ص ۲۰۸، شرح منتہی الارادات، ج ۳، ص ۴۰۲۔ البجیرمی شرح التحفہ، ج ۴، ص ۳۰۳۔ الفتاوی الہندیہ ج ۳، ص ۳۰۹۔ الفتاوی الہندیہ ج ۳، ص ۳۲۸۔ الروضۃ الندیہ شرح الدرر۔ البجیرمی الدسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴، ص ۱۳۱۔ [3] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۹۸۔
[4] شرح صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۱۵۔

مطلب ہدیے اور تحفے

ہدیہ کی لغوی تحقیق

تہذیب اللغۃ الهدایہ اصلها هدی کلمے تطلق علی الجمع والضم یقال اهدی الرجل امرأته جمعها الیه وضمها[1]

ہدیہ لفظ ہدی سے بنا ہے جو جمع کرنے اور اپنے ساتھ منضم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اهدی الرجل امرأته بیوی کو اپنے پہلو میں لینے کے ہیں۔

القاموس المحیط والهدیۃ کغنیۃ ما اتحف به جمعه ہدایا وهداوی۔[2]

ہدیہ غنیہ کی طرح ہے تحفہ کے معنی میں مستعمل ہے اس کی جمع ہدایا اور ہداوی آتی ہے۔

لسان العرب والتهادی ان یهدی بعضهم بعضا[3] تہادی کے معنی ایک دوسرے کو ہدایا اور تحائف دینے کے ہیں۔

ہدیہ کا فقہی اصطلاحی مفہوم مال کسی کو دے اور اس کے ساتھ کوئی شرط نہ ہو۔[4]

قبولیت ہدیہ اس بارے میں فقہاء کا کوئی اختلاف منقول نہیں۔ اس وجہ سے کہ ہدیہ پیش کرنا اور اسے قبول کرنا استحبابی امر ہے۔

سنت نبویہ تهادوا تحابوا وتصافحوا یذهب الغل عنکم[5] ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو اس سے باہم محبت کرنے لگو گے اور آپس میں مصافحہ کیا کرو ایسا کرنے سے تمہارے اندر کینہ جاتا رہے گا۔

نعم الشیٔ الهدیۃ اذا دخلت الباب ضحکت الاسکفۃ[6]

بہت اچھی چیز ہے ہدیہ! جب دروازے میں داخل ہوتا ہے گھر کے رہنے والے خوش ہو جاتے ہیں۔

وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقبل الهدیۃ ویثیب علیها[7]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کر لیا کرتے تھے اور اس پر بدلہ دیتے تھے۔

تهادوا فان الهدیۃ تذهب وحر الصدر[8] ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کیونکہ ہدیہ سے دل کی تنگی دور ہو جاتی ہے۔

حکام اور قاضیوں کیلئے ہدیہ اور تحفہ

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فقہاء عن ابی حمید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال هدایا العمال غلول۔[9] حکام کا تحفے وصول کرنا خیانت ہے۔

---

[1] تہذیب اللغۃ، ج ۶، ص ۳۸۰ - [2] القاموس المحیط، فصل الهاء باب الیاء، ج ۴، ص ۴۰۳ - [3] لسان العرب، فصل الهاء باب الیاء، ج ۱۵ ص ۳۵۶ - [4] الفتاوی الہندیہ، ج ۴، ص ۴۰۳ - کشاف القناع ج ۶، ص ۳۱۷ - [5] الادب المفرد، حدیث ۵۹۴ - سبل السلام، ج ۳، ص ۹۰، [6] المبسوط، ج ۱۶، ص ۸۲ - [7] سنن الترمذی، ج ۳، ص ۲۹۸ - [8] سنن الترمذی، ج ۴، ص ۴۴۱ - ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ قالت تصدق علی بریرۃ بلحم فراٰہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال هو لها صدقۃ ولنا هدیۃ - [9] السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۳۸ - مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۱۵۱ - انظر روضۃ الندیہ، ج ۲، ص ۲۵۱ - اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۵۹۔

هدایا السلطان غلول [1] حکام کا تحفہ وصول کرنا خیانت ہے

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے بنی اسد سے آدمی ابن اللتبیہ کو صدقہ پر عامل (محصل) بنایا جب وہ واپس ہوئے تو کہنے لگے کہ یہ تمہارے لئے ہے اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے آپؐ نے اللہ کی تعریف بیان کی اور فرمایا ان حاکموں کو کیا ہے کہ ہم ان کو بھیجتے ہیں تو جب واپس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ تمہارا ہے اور یہ ہمیں ہدیہ دیا گیا ہے آخر یہ اپنے باپ اور ماں کے گھر کیوں نہ بیٹھ رہے اور وہاں بیٹھ کر دیکھتے کہ ان کو کوئی ہدیہ دیتا ہے یا نہیں [2]

ما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول هذا لكم وهذا اهدى الى، افلا قعد فى بيت ابيه فلينظر ايهدى اليه ام لا، والذى نفسى بيده لا ينال احدكم شيئا الا جاء به يوم القيمة - [3]

ان الهدية اذا دخلت من الباب خرجت الامانة من الكوة - [4]

جب ہدیہ دروازے سے داخل ہوتا ہے تو امانت روشندان سے نکل جاتی ہے۔ سرکاری ملازمین کو اپنے منصب کی ذمہ داریاں پوری کرنا چاہیئے اور یہ امانت ہے۔ ہدیہ، تحائف اور رشوت قبول کرنے سے منصب کی اس امانت میں خیانت ہوتی ہے۔

من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما اخذه بعد ذلك فهو غلول - [5]

جس شخص کو ہم نے کسی ڈیوٹی پر مامور کیا اور ہم نے اسے تنخواہ دی اس کے بعد جو کچھ لے وہ خیانت ہے۔

سرکاری عہدہ بذات خود ہدیہ اور تحفہ قبول کرنے میں ایک شرعی رکاوٹ ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ہدیہ رد کر دیا تھا ان سے کہا گیا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کر لیا کرتے تھے تو آپؒ نے فرمایا۔ آپ کیلئے ہدیہ تھا اور ہمارے لئے رشوت ہے۔

ورد عمر بن عبد العزيز الهدية فقيل له كان النبى صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية فقال كانت له هدية ولنا رشوة [6]

معین الحکام میں ہے وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية وهذا من خواصه والنبى معصوم من الميل والتهمة [7]

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کیا کرتے اور یہ آپؐ کی خصوصیات سے ہے اور نبی جانبداری اور تہمت سے معصوم ہوتے ہیں۔

آپؐ کا ارشاد ہے۔ ياتى على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية والقتل بالموعظة يقتل البرئ ليتعظ به العامة - [8]

لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں ہدیہ کے نام پر حرام، عبرت کے نام پر قتل، حلال ہو جائے گا۔ بے گناہ کو اس لئے قتل کیا جائے گا تاکہ لوگ عبرت حاصل کریں۔

قرض، اعارہ، ضیافت، ہبہ، صدقہ اور زکوٰۃ کا بھی وہی حکم ہے جو ہدیہ اور تحفہ کے لئے ہے۔

لا يجوز اخذه لا قرضا ولا اعارة لوجود تهمة الميل وشبهة الرشوة لان كل قرض جر نفعا فهو ربوا - [9]

---

[1] کنز العمال، ج ۶، ص ۵۶۔ [2] صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب ہدایا العمال۔ [3] فتح القدیر، ج ۵، ص ۴۶۷، الزیلعی ج ۴، ص ۱۷۸، الدر مع الغیر، ج ۳، ص ۴۰۴۔ اخبار القضاۃ لوکیع، ج ۱، ص ۵۹۔ [4] المبسوط، ج ۱۶، ص ۸۳۔ [5] سنن ابی داؤد، حدیث ۲۹۴۵۔ [6] طبقات ابن سعد ج ۵، ص ۳۸۱۔ [7] معین الحکام، ص ۱۷۰۔ [8] معین الحکام، ص ۱۶۰۔ حلیۃ ابن البخاری فی کتاب الهدیۃ ج ۴ ص ۱۳۶۔ [9] مصنف عبد الرزاق، ج ۸، ص ۱۴۵

قاضی کے لئے قرضہ یا عاریت پر کسی چیز کا حاصل کرنا جانبداری کی تہمت اور رشوت کے شبہ کی وجہ سے جائز نہیں اس وجہ سے کہ ہر وہ قرض جس سے نفع حاصل ہو وہ سود ہے۔

علامہ ماوردی: وما الصنف الثالث وهم قضاة الحكام فالهدايا فی حقهم اغلظ ماثما واشد تحريماً لانهم ندبوا لحفظ الحقوق علی اهلها دون اخذها وامروا بالمعروف ونهوا فيها عن المنكر وقال النبی صلی الله عليه وسلم لعن الله الراشی والمرتشی فی الحكم فذكر لاختصاصه بالتغليظ۔ [1]

ہدیے قاضیوں کے حق میں سخت گناہ اور بدرجہ حرام ہیں کیونکہ یہ لیے بھی وہ لوگوں کے حقوق کی حفاظت پر مقرر ہیں اچھی باتوں کا حکم دیں اور بری باتوں سے روکیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قضا میں رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی لعنت ہے یہاں پر قضا کی تخصیص اسلئے کی گئی ہے کہ یہاں حکم حرمت میں زیادہ شدت پائی جاتی ہے۔

قاضی کے لئے فریق مقدمہ کیطرح اپنے (سٹاف) سے بھی ہدیہ لینا جائز نہیں کیونکہ سٹاف کا کوئی ممبر بھی اپنی کسی غرض کیلئے ایسا کر سکتا ہے۔ اور بعض فقہاء نے ان لوگوں کی شہادت کو رد کر دیا ہے جنہیں حکام اور ججوں سے وقتاً فوقتاً ملاقات کے مواقع میسر ہوتے ہیں ان ملاقاتوں سے وہ حکام کے ہاں وہ اس قدر مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں کہ لوگ ان سے غرض رکھتے ہیں اور وہ اپنے مرتبہ کی تجارت شروع کر دیتے ہیں۔

وقد منع بعض الفقهاء قبول الشهادة من يتردد كثيرا علی القضاة لانه بهذا العمل يظهر امام الناس بمظهر الاتصال بالقاضی القضاة ويشيعوا ان له مكانة كبيرة لدی القاضی حتی ليتنقل الناس مبادر بالجاه فانما بقبول هذا الحق حين ترجم للقضاة والموظفين [2]

تعلقات کی یہ راہ رسم اپنے طور پر قابل مذمت نہیں اصحاب کرامؓ بھی اپنے آقا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے بہت قریب رہا کرتے مگر لانه كان يتقرب اليه لنبوته لا لولايته وقت يتقرب الينا الولاية لا للنبوة [3]

وہ آپ کا نبوت کی وجہ سے قرب حاصل کرتے تھے نہ کہ ولایت کی وجہ سے۔ اور ہمارا قرب (حکومت) ولایت کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ نبوت کی وجہ سے۔

سرکاری حکام کو چاہیئے کہ لوگوں کی طرف سے ہدیے قبول نہ کریں کیوں کہ یہ ممنوع ہے۔ اور حضرت فاروق اعظم کا یہ فرمان بڑا فکر انگیز ہے آپ نے تمام حکام کو لکھا

ہدیہ قبول نہ کیا کریں کیوں کہ یہ رشوت ہے۔

ابن جریر ازدی نے اس کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کو ہر سال اونٹ کی ران کا ایک ٹکڑا بطور تحفہ پیش کرتا تھا۔ ایک بار اس کا مقدمہ ان کے سامنے آیا تو اس نے کسی نہ کسی طرح بات نکال کر بالواسطہ اونٹ کی ران کا ذکر کیا تاکہ اس طرح انہیں اس کے سابقہ تحفے کی یاد تازہ ہو جائے۔ حضرت فاروقؓ بات کی تہہ تک پہنچ گئے اور آپؓ نے

[1] ادب القاضی للماوردی ج ۲، ص ۲۷۹۔ [2] معین الحکام، ص ۱۸۱۔ [3] معین الحکام، ص ۱۶۰۔

آئندہ کے لئے اپنے تمام حکام کے نام فرمان جاری کر دیا۔

"لا تقبلوا هدية فانها رشوة" [1] (ہدیہ قبول نہ کریں کیونکہ یہ رشوت کے طور پر دیا جاتا ہے)

اول تو ہدیہ قبول کرنے سے گریز کیا جائے اگر ہدیہ لے لیا ہو یا لینے پر وہ مجبور کر دیئے گئے ہوں تو حکام کو چاہیئے یہ ہدیہ مہدی کو واپس کر دیں خواہ مہدی کو رنج ہو۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکہ بلقیس کا ہدیہ یہ کہہ کر واپس کر دیا تھا۔

اتمدونن بمال فما اتٰنی اللہ خیر مما اتٰکم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها اذلة وهم صاغرون۔ [2]

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حکام کے تحفے ان کی گردن میں بمنزلہ طوق ہیں اگر قبول کرنے کے بعد فوراً ان کی مکافات کر دی جائے تو وہ مالک ہو جائیں گے اور اگر فوراً مکافات نہ کریں اور دینے والے کو واپس کرنا بھی دشوار ہو جائے تو وہ ہدیہ اور تحفے بیت المال میں داخل کر دیئے جائیں کیونکہ قاضی کے مقابلے میں بیت المال ان تحائف کا زیادہ مستحق ہے۔ [3]

اور بیت المال میں جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ہدیہ اس کے عمل کی بناء پر دیا گیا اور اس میں مسلمانوں کا وہ نائب ہے لہٰذا معنی کے اعتبار سے یہ ہدیے بھی مسلمانوں کے لئے ہوں گے۔ [4]

ھدیہ کی اقسام حلال و حرام کے اعتبار سے ہدیہ کی درج ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حلال ہے

۲۔ دینے والے کی طرف سے حلال اور لینے والے پر حرام ہے

۳۔ لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حرام ہے۔

پہلی صورت میں ہدیہ صورت محبت کی غرض سے ہو اسی سے متعلق آپ کا ارشاد ہے "تهادوا تحابوا" چنانچہ ایسا ہدیہ لینے اور دینے والے دونوں کیلئے حلال ہے۔ دوسری صورت ظلم کے دفعیہ اور شر سے بچنے کی غرض سے ہو تو یہاں دینے والے کیلئے حلال اور لینے والے کیلئے حرام ہے تیسری صورت ناحق معاملہ کی ہے اس وجہ سے ہدیہ دینے اور لینے والے دونوں پر حرام ہے ہاں معاملہ حق اور حلال کا ہے تو اس وقت ہدیہ دینا اور قبول کرنا حلال ہوگا۔ [5]

ہدیہ کس سے قبول کیا جائے

رشتہ داروں اور احباب سے ھدیہ۔ فقہاء اسلام کا اتفاق ہے کہ قاضی اپنے رشتہ داروں اور دوست و احباب سے قبول کر سکتا ہے۔ اور یہ جواز درج ذیل شرائط پر ہوگا۔

---

[1] السنن الکبریٰ للبیہقی، ج ۱۰، ص ۱۳۸۔ [2] النمل (۲۷) ۳۶۔۳۷۔ [3] الاحکام السلطانیہ للماوردی، قانونی کتب خانہ لاہور، ص ۱۳۴۔ ترجمہ مولانا محمد ابراہیم
[4] عنایہ، ج ۷، ص ۲۷۷۔ [5] ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۳۰۔ ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۶، ص ۳۵۹۔

۱۔ منصب قضاء سے فائز ہونے سے پہلے بھی اسے ہدیہ دینا معمول ہو

۲۔ موجودہ منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے ہدیہ کی نوعیت میں فرق بھی نہ آئے۔

۳۔ ہدیہ دینے والے کا فی الحال نہ کوئی مقدمہ ہو اور نہ ہی مستقبل میں۔ [1]

اگر قاضی کا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس نے پہلے کبھی کوئی تحفہ پیش نہ کیا ہو اور اب اس کا مقدمہ قاضی کی عدالت میں ہے، وہ تحفہ لایا ہے تو ایسی صورت میں تحفہ قبول نہ کیا جائے (بلکہ اپنے رشتہ دار کے مقدمہ کی سماعت ہی نہیں کرنی چاہیے) اگر فی الحال مقدمہ زیر سماعت نہیں تو تحفہ قبول کرنے میں مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں قاضی کے متہم ہونے کا خطرہ نہیں ہے اور اجنبی شخص کا تحفہ کسی صورت میں قبول نہ کیا جائے کیونکہ مقدمہ کی صورت میں تو صریحاً رشوت ہوگی اور اگر فی الحال مقدمہ نہ بھی ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ آئندہ اس شخص کا کوئی مقدمہ پیش ہو جائے اگر اس صورت میں قاضی نے کوئی تحفہ قبول کرلیا تو وہ بیت المال کی ملک ہوگا۔ [2]

عادی شخص سے ھدیہ عادی شخص کا ہدیہ اگر محض عہدہ کی وجہ سے نہیں تو اسے قبول کرنے میں بھی دو شرطیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ مُہدی کا کوئی مقدمہ نہ ہو۔ دوسری عادت سے زائد نہ ہو۔ دگرنہ پہلی صورت میں تمام مال واپس کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں زائد از عادت مال لوٹانا واجب ہے۔ [3]

افسر وقت سے ھدیہ ابن عابدین کہتے ہیں کہ قاضی اس والی جس نے اسے منصب قضاء سنبھالا ہے یا وہ والی جو رتبہ میں سب سے اعلیٰ ہو، سے ہدیہ قبول کر سکتا ہے کیونکہ قاضی نے پاشا اور جس والی سے عہدہ قضا سنبھالا ان دونوں کا رتبہ اس سے بڑا ہے اور اسکے جواز کی وجہ یہ ہے کہ حاکم کی تعظیم ضروری ہے۔ ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت اس لئے کی گئی ہے کہ کہیں ہدیہ کی وجہ سے اس کی رعایت اور طرفداری نہ کرے۔ جہاں تک پاشا اور والی کا تعلق ہے تو اگر بالفرض قاضی نے انکی طرفداری بھی کرتا ہے تو یہ ہدیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے اختیارات و اقتدار سے مرعوب ہو کر متصور ہوگی لہذا ان سے ہدیہ لینا علت کے مفقود ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ [4]

ہدیہ لینے والے قاضی کا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

علامہ ماوردی فان ردھا قبل الحکم نفذ حکمہ وان ردھا بعد الحکم نظر

فان کان حکمہ علی المھدی نفذ

---

[1] ہدایۃ الصنائع ، ج ۷ ، ص ۱۰ ۔ ردالمحتار علی درالمختار ، ج ۴ ، ص ۳۱۱ ۔ فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الھندیہ ، ج ۲ ، ص ۳۶۳ ۔ روضۃ القضاۃ ، ج ۱ ، ص ۸۹ الفتاویٰ الھندیہ ، ج ۳ ، ص ۳۳۰ ۔ مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۹۲ ۔ مواہب الجلیل ، ج ۶ ، ص ۱۲۰ ۔ حاشیۃ القلیوبی ، ج ۴ ، ص ۳۰۳ ۔ شرح منتہی الارادات ، ج ۳ ، ص ۱۳ ۔ ادب القضاء لابن ابی الدم ، ص ۱۱۴ ۔ الاحکام السلطانیہ للماوردی ، ص ۸۴ ۔ البجیرمی شرح التحفہ ، ج ۱ ، ص ۲۲ [2] ہدایۃ الصنائع ، ج ۷ ، ص ۹ ۔ [3] شامی ، ج ۴ ، ص ۳۰۴ ۔ [4] ردالمحتار علی الدرالمختار ، ج ۴ ، ص ۳۱۱ ۔ الفتاویٰ الھندیہ ، ج ۳ ، ص ۳۳۱ ۔

وان کان له فیه وجهان

احدهما اذا وافق الحق ینفذ کما لا ینفذ لها لو وصلها لولد للتهمة بالمحاباة واذا کانت الهدیة جزاء لما حکم بها من الحکم وجب ردها علی مهدیها والحکم بها نافذ سواء کان الحکم للمهدی او علیه [1]

اگر اس قاضی نے فیصلہ سے پہلے (ہدیہ) رد کر دیا تو اس (قاضی) کا حکم نافذ ہوگا۔ اور اگر فیصلہ کے بعد رد کر دیا تو یہ قابل غور ہے۔ اگر اس کا فیصلہ مہدی کے خلاف ہے تو نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر فیصلہ اس کے حق میں ہے تو اس میں دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت میں جب حق بجانب موافق (فیصلہ) ہوا تو نافذ العمل ہوگا۔ جیسا کہ دوست کے حق میں ہوا کرتا ہے۔ دوسری صورت میں (فیصلہ) نافذ نہ ہوگا۔ جیسا کہ باپ اور بیٹے کے حق میں جانبداری کی تہمت کی وجہ سے فیصلہ نافذ نہیں ہو سکتا۔

اور جب فیصلہ کے بعد جزا کے طور پر ہدیہ دیا مہدی پر اس کا رد کر دینا ضروری ہے اور حکم اسی کے ساتھ نافذ العمل ہوگا خواہ فیصلہ مہدی کے حق میں ہو یا اس کے مخالف۔

---

[1] ادب القاضی للماوردی بتصرف، ج ۲، ص ۲۸۳۔

مطلب رشوت

رشوت کا لغوی مفہوم لغتاً رشوت اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو بعض کارسازی کے ماتحت اپنی حاجت کے لئے وسیلہ بنایا جاتا ہے۔

ابن الاثیر الرشوة الوصلة الی الحاجة بالمصانعة واصلہ من الرشاء الذی یتوصل بہ الی الماء

رشوت اپنے مقصد تک پہنچنے کے ذریعہ کو کہا جاتا ہے اس کا اصل رشا ہے عربی میں پانی نکالنے کے لئے استعمال ہونے والی رسی کو رشا کہتے ہیں۔

تاج العروس فالراشی الذی یعینہ علی الباطل والمرتشی الآخذ والرائش من یسعی بینہما یستزید لھذا ویستنقص لھذا [1]

راشی، رشوت خور کو باطل کام پر مالی امداد دینے والے کو اور مرتشی، رشوت خور کو اور رائش دلال کو کہتے ہیں جو مرتشی کے لئے مقدار رشوت بڑھاتا اور راشی کے لئے گھٹاتا ہے۔

تہذیب اللغة والمراشاة، المحاباة یقال رُشوة ورِشوة [2]

مراشاة ایک دوسرے کو امداد باہمی کا پابند کرنا، رشوة کو را پر زیر اور پیش کیساتھ دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے

رشوت کا اصطلاحی فقہی مفہوم

مصباح الرشوة بالکسر ما یعطیہ الشخص الحاکم وغیرہ لیحکم لہ او یحملہ علی ما یرید

را کے کسرہ کے ساتھ رشوت اس چیز کو کہتے ہیں جو کوئی شخص کسی حاکم وغیرہ کو اپنے حق میں فیصلہ کرانے کے لئے یا اپنی مراد پر آمادہ کرنے کے لئے دے۔ [3]

البحر الرائق "مالہ یعطیہ بشرط ان یعینہ" [4]

رشوت اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی کو اس شرط پہ دیا جائے کہ وہ اس کی امداد کرے گا۔

مغنی المحتاج "ما یبذل لہ لیحکم بغیر الحق او لیمتنع من الحکم بالحق" [5]

رشوت اس مال کو کہا جاتا ہے جو قاضی کو اس غرض سے دیا جائے کہ وہ ناحق فیصلہ کرے یا حق فیصلہ سے باز رہے۔

علامہ جرجانیؒ ما یعطی لابطال حق او لاحقاق باطل [6]

رشوت وہ مال ہے جو کسی حق کے ابطال یا کسی باطل کے احقاق کیلئے دیا جائے۔

مختلف تعریفات میں رشوت کو مرتشی کی شرط اعانت سے مشروط رکھا گیا ہے اور اس ابطال حق کی صورتیں امتناع

۱۔ تاج العروس، فصل الراء، باب الیاء، ج ۱۰، ص ۱۵۰۔ ۲۔ تہذیب اللغة، ج ۱۱، ص ۴۰۶۔ ۳۔ رسائل ابن نجیم ص ۱۱۱۔ ۴۔ البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۸۵

۵۔ مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۹۲۔ ۶۔ التعریفات، ص ۱۱۶۔

حکم اور الحاق باطل وغیرہ ہیں بصورت دیگر وہ لین دین رشوت کا نہ ہوگا۔

رشوت کا حکم

قرآن کریم یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم ؎۱

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقہ سے مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں۔

ولا تاکلوا اموالکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس ؎۲

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق (طور پر) مت کھاؤ اور ان (کے جھوٹے مقدمے) کو حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع مت کرو کہ (اس کے ذریعے سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریق گناہ کھا جاؤ۔

ان دو آیات میں لوگوں کے اموال کو باطل طریقہ سے حاصل کرنے سے روک دیا گیا ہے

امام قرطبیؒ (معتبر مفسر) ولا تدلوا باموالکم الی الحکام مصانعۃ ورشوۃ لیقضوا لکم علی اکثر منھا ؎۳

اپنے مال حکام کو غیر مشروع طریقہ سے بطور رشوت نہ دو کہ وہ تمہیں اس مال سے زیادہ فائدہ پہنچائیں۔

مناسبات ملت بقاعی کا قول وتدلوا بھا الی الحکام یعنی چپکے سے حکام تک پہنچاؤ۔ تدلوا، ادلاء سے ہے اور علوانی کا قول ہے کہ یہ پانی حاصل کرنے کے لئے چپکے سے کنوئیں میں ڈول ڈالنے کو کہتے ہیں گویا راشی حاکم کی طرف خفیہ طور پر رشوت کا ڈول ڈالتا ہے تاکہ اس کے ظلم کو نکالنے اور یوں مال حاصل کرے۔ ؎۴

سماعون للکذب اکالون للسحت جاسوسی کرنے والے جھوٹ بولنے کیلئے اور بڑے حرام کھانے والے

اعمش خیثمہ کے واسطے سے حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں۔

سحت کے دو دروازے ہیں جن سے لوگ کھاتے ہیں وہ یہ ہے رشوت اور زانیہ کی کمائی ؎۵

رشوت کا مال اور زنا کی کمائی حرام ہونے کی حیثیت میں ایک ہی درجہ رکھتی ہے۔

الجصاص قال الجصاص فی تفسیر ابن عباس عن قولہ سماعون للکذب اکالون للسحت۔ اتفق جمیع المتاولین لھذہ الآیۃ ان قبول الرشا محرم واتفقوا علی انہ من السحت الذی حرمہ اللہ۔ ؎۶

اس آیت کی تفسیر میں تمام مفسرین متفق ہیں کہ رشوت قبول کرنا حرام ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ اس سحت کا حصہ ہے جسے اللہ نے حرام کیا ہے

عن عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعنۃ اللہ الراشی والمرتشی۔

رشوت دینے اور لینے والے پر اللہ کی لعنت ہے۔

؎۱ النساء (۴): ۲۹۔ ؎۲ البقرہ (۲): ۱۸۸۔ ؎۳ القرطبی، ج ۲، ص ۳۴۰۔ ؎۴ رسائل ابن نجیم، ص ۱۱۱۔ ؎۵ احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۳۳۔ ؎۶ احکام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۴۔

عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی والرائش الذی یمشی بینھما [۱]

رشوت دینے والے اور رشوت لینے والے اور انکے درمیان دلالی کرنے والے پر اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔

قرآن و سنت میں شاذ و نادر مواقع پر اللہ اور اسکے رسول نے لعنت فرمائی ہے۔ ان میں ایک یہ بھی ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الراشی والمرتشی فی الحکم [۲]

اللہ نے قضاء میں رشوت لینے اور دینے والے پر لعنت کی ہے۔

عن مسروق قال سالت عبداللہ یعنی ابن مسعود عن السحت فقال الرشاء، وسالتہ عن الجور فی الحکم فقال ذلک الکفر [۳]

مسروق سے روایت ہے کہ میں نے ابن مسعود سے حرام کے متعلق پوچھا تو آپؓ نے فرمایا وہ رشوت لینا ہے میں نے فیصلہ میں ظلم کے متعلق سوال کیا تو فرمایا یہ کفر ہے۔

اجماع امت رشوت کے حرام ہونے پر تمام فقہاء اسلام کا اتفاق ہے [۴]

ناگزیر حالات اور رشوت کا درجہ مباح رشوت لینا تو ہر صورت میں حرام ہے۔ البتہ فقہائے امت کے نزدیک اپنا حق وصول کرنے یا مظالم سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو ان دو ناگزیر حالتوں میں رشوت کا دینا تو مباح ہو جائے گا مگر لینا بہر صورت حرام ہوگا [۵]

غایۃ الاوطار ۱۔ لینے اور دینے والے دونوں پر رشوت حرام ہے مثلاً تقلید قضاء اور امارت پر رشوت کا لین دین

۲۔ قاضی کو حکم کی خاطر رشوت دے یہ بھی دونوں کے لئے حرام ہے خواہ حکم حق ہو یا باطل

۳۔ رشوت اس لئے دے تاکہ راشی سلطان اور حاکم کے پاس اس کا کام بنا دے خواہ وہ دفع مضر ہو یا جلب منفعت یہ صورت لینے والے پر حرام اور دینے والے کے لئے حرام نہیں ہے۔

۴۔ مدفوع الیہ ظالم کے خوف سے رشوت دے خواہ جان کا خوف ہو یا مال کا۔ یہ دینے والے کیلئے حلال اور لینے والے پر حرام ہے۔

حضرت شعبی وقال الشعبی لا باس بان یصانع الرجل عن نفسہ ومالہ اذا خاف الظلم [۶]

اگر اپنی جان یا مال کی خاطر وہ بناوٹ اور حیلہ گری سے کام لے تو ظلم سے بچنے کیلئے ایسا کرنا جائز ہے۔

وھب بن منبہ عن وھب بن منبہ قال لیست الرشوۃ التی یاثم فیھا صاحبھا بان یرشو فیدفع عن مالہ ودمہ انما الرشوۃ التی یاثم فیھا ان ترشو لتعطی ما لیس لک [۷]

وھب بن منبہ کہتے ہیں موجب گناہ وہ رشوت نہیں جس کے ذریعے انسان اپنے مال اور خون کا تحفظ کرے بلکہ موجب

۱۔ سنن ابی داؤد، ج ۳۔ المستدرک، ج ۴، ص ۱۰۳ ۲۔ المستدرک، ج ۴، ص ۱۰۳ ۳۔ المستدرک، ج ۴، ص ۱۰۳، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۱۳۹ ۴۔ الفتاویٰ الھندیہ ج ۳، ص ۳۳۱، البحر الرائق، ج ۶، ص ۲۸۵، شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ لعلی حیدر ج ۴، ص ۵۲۶، کشاف القناع، ج ۶، ص ۳۱۶، المغنی ج ۱۱، ص ۴۳۶، المحلیٰ ج ۹، ص ۲۲۲ المجموع، ج ۱۹، ص ۱۲۶۔ جواھر العقود، ج ۲، ص ۸۰، ۳۔ المحلیٰ لابن حزم ج ۹، ص ۱۵۷، الجامع لاحکام القرآن ج ۶، ص ۱۸۳۔ ۵۔ احکام القرآن للجصاص ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۴۔ ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۳۶۔ روضۃ القضاۃ للسمنانی، ج ۱، ص ۸۸۔ الفتاویٰ الھندیہ، ج ۳، ص ۳۳۱۔ المغنی لابن قدامۃ ج ۱۱، ص ۴۳۷ ۶۔ السنن الکبریٰ للبیھقی، ج ۱۰، ص ۱۳۹ ۷۔ محمد بن خلف، اخبار القضاۃ، ج ۱، ص ۱۱۔

گناہ رشوت وہ ہے کہ تم اس غرض سے دو کہ تمہیں وہ کچھ ملے جس پر تمہارا حق نہیں ہے ۔

اپنا حق وصول کرنے یا اپنے سے ظلم کے دفعیہ کیلئے رشوت دینا مباح کے درجہ میں ہے ۔ رشوت لینا تو ہر ایک کیلئے ناجائز ہے لیکن احقاق حق اور دفع مظالم کے لئے دینا بقول بعض جائز ہے ۔ فقہاء کرام کا یہ استدلال مشہور و معروف فقیہہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود کے عمل سے ماخوذ ہے

عبداللہ بن مسعودؓ وروی ان ابن مسعود اخذ فی شیئ بارض حبشہ فاعطی دینارین حتی خلی سبیلہ [1]

وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ لما اتی ارض الحبشۃ اخذ بشیئ فتعلق بہ فاعطی دینارین حتی خلی سبیلہ [1]

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حبشہ گیا وہاں مجھے پکڑ لیا گیا ، آخر میں نے دو دینار دیکر جان چھڑالی ،

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ ایک جلیل القدر صحابی ہیں وہ ظلم سے بچاؤ کے لئے رشوت دینے پر مجبور ہو گئے اور اگر ظلم سے بچاؤ کے لئے رشوت کا دینا حرام ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے ، یہ فعل ایک صحابی کی حیثیت سے حجت بن جاتا ہے بشرطیکہ سنت سے معارض نہ ہو ۔ وہب بن منبہ کا قول اس کی تائید میں گذر چکا ہے ۔ اور حضرت حسن نے تو یہ بھی فرمایا ۔

حضرت حسنؓ عن معمر عن سعید عن الحسن قال ما اعطیت من مالک مصانعۃ علی مالک ودمک فانک فیہ ماجور وھذا ھو رای الثوری [2]

اپنے مال اور جان کی خاطر سنا و ملنے سے کام لیکر تو دیتا ہے تو تجھے اس میں اجر ملے گا اور یہی ثوری کی رائے ہے ۔

حضرت حسن کے قول سے اسے مزید تقویت حاصل ہوجاتی ہے جہاں کسی خدشہ میں ماخوذ ہونے کی بجائے بشارۃً عنداللہ ماجور فرمایا گیا ہے

روی عن جابر بن زید والشعبی عن ھشام عن الحسن قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی عن الحکم قال الحسن لیحق باطلاً لیبطل حقا فاما ان تدفع عن مالک فلا باس [3]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ میں رشوت دینے اور لینے والوں پر لعنت فرمائی ہے حسن فرماتے ہیں کہ لعنت اس رشوت پر ہے جو حق کو باطل اور باطل کو حق بنانے کی غرض سے دی گئی ہو ، اور اگر اپنے مال کے تحفظ کے لئے دی گئی ہو تو کوئی حرج نہیں ۔

وروی عن الحسن قال لا باس ان یعطی الرجل من مالہ ما یصون بہ عرضہ ۔ [5]

حضرت حسن سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص رشوت دے کر اپنی عزت بچاتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ۔

مرتشی قاضی کا فیصلہ اور اس کی شرعی حیثیت

فقہاء کے تین اقوال عہدہ پر تقرری کے صحیح ہونے کے بعد اگر قاضی رشوت لے ، خواہ پہلے رشوت لے پھر فیصلہ کرے یا پہلے فیصلہ کرے پھر رشوت لے تو اس بارے میں فصول عمادیہ میں تین قول نقل کئے گئے ہیں ۔

---

[1] التعلیق ، ج ۴ ، ص ۲۱۵ ، المشہور ، ج ۳ ، ص ۳۳۹ ، المغنی ، ج ۷ ، ص ۲۳۲ ۔ [2] السنن الکبریٰ للبیہقی ، ج ۱۰ ، ص ۱۳۹ ۔ [3] مصنف عبدالرزاق ، ج ۸ ، ص ۱۴۹ ۔ [4] احکام القرآن للجصاص ، ج ۲ ، ص ۴۳۳ ۔ ۴۳۴ [5] الاصابہ ، ج ۲ ، ص ۲۷۲ ، حدیث مرسل کشف الخفا ، ج ۱ ، ص ۴۸۳ ۔

۱۔ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی اس میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا ۔ دیگر مقدمات میں اس کے فیصلے نافذ ہوں گے
یہ شمس الائمہ امام سرخسیؒ کی مختار رائے ہے ۔

فتح القدیر میں ہے کہ جس واقعہ میں اس نے رشوت لی ہے اس میں اس کی قضاء نافذ نہ ہوگی خواہ اس کا فیصلہ حق ہو یا باطل
حق کی صورت میں تو اسلئے کہ وہ اس پر واجب تھا اور واجب پر مال لینا جائز نہیں اور باطل کی صورت میں ظاہر ہے ۔ [1]

۲۔ کسی مقدمہ میں نافذ نہ ہوگا۔

۳۔ دونوں قسم کے مقدمات میں نافذ ہوگا یہ بزدوی کا نقطۂ نظر ہے

صاحب فتح القدیر کی ترجیحی رائے: صاحب فتح القدیر نے اس آخری قول کو اپنے ان الفاظ کے ساتھ ترجیح دی کہ یہ قول حسن ہے کیونکہ جس مقدمہ میں اس نے حق فیصلہ دیا ہے اس میں رشوت لینے کا زیادہ سے زیادہ اثر یہ ہے کہ وہ فاسق ہو جائے گا اور یہ بات ثابت ہے کہ فسق موجب عزل نہیں ہے اس کی ولایت اور عہدہ قائم ہے اور اس کا فیصلہ برحق ہے پس کیوں نہ نافذ ہوگا اور خاص طور پر یہ فسق تو غیر مؤثر ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو اس کی توجیہہ کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب اس نے رشوت لی تو اس نے معاملہ خود اپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے کیا۔

ابن نجیم لیکن ابن نجیمؒ نے بحر میں فتح القدیر پر اعتراض کیا کہ یہ ان کی مراد نہیں ہے بلکہ ان کی مراد تو محض یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے اس نے اپنے لئے فیصلہ کیا اور اپنے لئے فیصلہ باطل ہوتا ہے اور یہ قول احسن ہے ۔ نیز معلوم ہو گیا کہ خاص فسق بھی عدم نفاذ میں موثر ہے ۔ [2]

اور نہر نے بھی بحر کا اتباع کیا ہے ۔ [3]

اس (رد و قدح) سے ظاہر ہوا کہ ترجیح اس قول کو حاصل ہے جس کو سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے ۔ [4]

علامہ سمنانیؒ اور علامہ سمنانی کی رائے بھی یہی ہے ۔
جب قاضی کسی شخص سے رشوت لے تو اس کی عدالت (عدل) ساقط ہو جاتی ہے اور رشوت دہندہ سے متعلق اس کا حکم نافذ العمل نہیں ہوتا اگرچہ حق پر کیوں نہ کیا گیا ہو ۔ [5]

امام ابو حنیفہؒ سراج وہاج میں ینابیع کے حوالے سے ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر قاضی لوگوں کے مابین ایک مدت تک فیصلے کرتا رہا پھر معلوم ہوا کہ وہ مرتشی ہے تو وہ قاضی جس کے پاس اب لوگ مقدمہ لے کر گئے ہیں اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ مرتشی قاضی کے تمام فیصلوں کو باطل قرار دے ۔ [6]

---

[1] فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۵۴ ۔ [2] بحر، ج ۶، ص ۲۶۱ ۔ [3] شامی، ج ۴، ص ۳۲۸ ۔ [4] شامی، ج ۴، ص ۳۲۸
[5] روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۸۸ ۔ ادب القاضی للخصاف، ج ۲، ص ۶۴ ۔ فتاویٰ قاضی خان بحاشیہ الہندیہ، ج ۲، ص ۴۶۲
مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۲۲ ۔ [6] بحر، ج ۷، ص ۲۶۱ ۔

فتاویٰ خانیہ خانیہ میں ہے کہ قضاۃ کا اس پر اجماع ہے کہ جس مقدمہ میں قاضی نے رشوت لی ہو اس میں اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

علامہ شامی علامہ شامیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اجماع کی حکایت اس قول سے ٹوٹ جاتی ہے جس کو بزدوی نے اختیار کیا اور جس کو صاحب فتح القدیر نے حسن کہا اور مناسب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ضرورت کی بنا پر اعتماد بزدویؒ کے قول پر ہو ورنہ تو اب واقع ہونے والے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے کیونکہ کوئی بھی فیصلہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ فیصلہ سے پیشتر یا اس کے بعد قاضی محصول کے نام سے رشوت نہ لیتا ہو اور اس طرح تمام فیصلے معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

جواہر الفتاویٰ حامدیہ میں جواہر الفتاویٰ سے منقول ہے کہ ہمارے شیخ وامام جمال الدین بزدوی نے فرمایا کہ میں اس مسئلے میں متحیر ہوں، نہ تو یہ بات کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ ان کے احکام و فیصلے نافذ ہوں گے کیونکہ میں قضاۃ میں تخلیط، جہل اور جرأت دیکھتا ہوں اور نہ ہی یہ کہنے کی قدرت رکھتا ہوں کہ نافذ نہ ہوں گے کیونکہ ہمارے زمانے کے لوگ ایسے ہی ہیں پس اگر میں فیصلوں کے باطل ہونے کا فتویٰ دوں تو اس سے تمام فیصلے باطل ہو جائیں گے کاش کہ ہمارے زمانہ کے قضاۃ کے درمیان فیصلہ فرمائیں کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو فاسد کر دیا ان میں سوائے رسمی اسلام کے کچھ باقی نہ بچا۔

یہ تو اس زمانہ کے قضاۃ کا حال ہے تو آج کل حالات کے بارے میں کیا رائے ہے کہ محصول کے نام پر جو کچھ لیتے ہیں اس کے حلال ہونے کا اعتقاد بھی رکھتے ہیں۔

مبحث عزل القاضی

مطلب متفق علیہ اسباب

متفقہ بنیادی احوال درج ذیل ہیں، کسی ایک کے پیش آنے پر قاضی کو اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا اور اس کا کوئی حکم نافذ العمل نہ رہے گا۔

۱۔ العیاذ باللہ ایک مسلمان قاضی مرتد ہو جائے۔

۲۔ بہرا اور نابینا ہو جائے۔

۳۔ ذہنی توازن کھو جائے

۴۔ ایسا مرض لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی سے قاصر ہو جائے اور اس مرض سے شفا کی امید نہ ہو

۵۔ وہ خود استعفیٰ دے دے

۶۔ اس منصب کا عرصہ ملازمت ختم ہو جائے۔

۷۔ دشمن کے قبضہ میں چلا جائے۔ [۱]

---

[۱] الفتاویٰ الہندیہ، ج ۳، ص ۳۱۸۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۱۹۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۶۔ رد المحتار علی الدر المختار، ج ۳، ص ۳۸۶۔ روضۃ القضاۃ، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۳۹۔ البزازیہ علی ہامش الہندیہ، ج ۵، ص ۱۳۱۔ الہندیہ، ج ۳، ص ۳۱۸۔ مواہب الجلیل، ج ۶، ص ۱۴۔ التاج والاکلیل، ج ۶، ص ۱۱۴۔ نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج، ص ۲۴۴۔

اس کے علاوہ مغنی المحتاج، الدسوقی، المغنی، کشاف القناع اور معین الحکام میں بھی ملاحظہ فرمائیے۔

مطلب مختلف فیہ اسباب

۱۔ قاضی رشوت خور ہو جائے

۲۔ قاضی فاسق ہو جائے

۳۔ قاضی کی جنس تبدیل ہو جائے

۴۔ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے اور اس کا ثبوت خود اس کے اپنے اقرار سے ہو یا شواہد سے ملے۔

۵۔ مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو

۶۔ بلا مصلحت اور بلا وجہ معطل کر دیا جائے۔

درج بالا احوال کے پیش آنے پر کیا قاضی اپنے منصب سے برطرف کر دیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔

پہلی رائے: قاضی کا رشوت لینے، فاسق ہو جانے، فقدان ذکورت اور ظلم بالجور کی صورتوں میں از خود اپنے عہدہ قضاء سے معزول نہ ہو گا۔ لیکن عزل (برطرف کر دینے) کا مستحق ضرور ہے APPOINTMENT AUTHORITY کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قاضی یا جج کو اپنے عہدے سے فارغ کر دے۔ احناف کا نقطہ نظر یہی ہے۔ تفصیلی حوالے ملاحظہ ہوں۔[۱]

علامہ کاسانی: وهل ينعزل باخذ الرشوة في الحكم عندنا لا ينعزل لكنه يستحق العزل فيعزله الامام ويعزره۔[۲]

کیا قاضی کسی خاص فیصلے میں رشوت لینے پر خود بخود معزول ہو جائے گا؟ ہمارے نزدیک خود بخود معزول نہیں ہو گا لیکن عزل کا مستحق ٹھہرے گا۔ چنانچہ امام اسے معزول کرے اور تعزیری سزا بھی دے۔

ولو كان القاضى عدلاً ففسق باخذ الرشوة لا ينعزل ويستحق العزل واذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضياً۔[۳]

اگر قاضی عادل ہو پھر رشوت لینے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو معزول نہ ہو گا۔ ہاں عزل کا مستحق ہو گا۔ اگر عہدہ قضا رشوت دے کر حاصل کیا تو قاضی نہ ہو گا۔

اگر شروع میں قاضی عادل ہو اور پھر رشوت لینے یا دیگر گناہ کبیرہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ معزول کے لائق ہو جاتا ہے یعنی سربراہ مملکت پر اسے برطرف کرنا واجب ہے۔ یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔[۴]

دوسری رائے: بعض حضرات فقہاء کے نزدیک مذکورہ چار وجوہات کی وجہ سے قاضی معزول ہو جاتا ہے۔ کرمانی، ابن مالک اور ابن کمال نے اسی پر فتویٰ کا ذکر کیا ہے اور اگر کسی نے رشوت دے کر عہدہ قضاء حاصل کیا تو وہ قاضی نہ ہو گا۔

وكذلك نرتفع مصانة شخص القاضى لانه صار فاسقا فاستحق العزل وعلى الامام ان يعزله من القضاء اما اذا لم يعزله فحكم ينفذ قضائه۔[۵]

---

[۱] رد المحتار على در المختار ج ۴، ص ۳۴۲۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۶۔ رد المحتار على الدر المختار ج ۴، ص ۳۰۵۔ روضة القضاة ج ۱، ص ۳۴۹۔ المسير ج ۲ ص ۱۰۳۔ [۲] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۶۔ [۳] کنز الاحقائق، کتاب القضاء۔ [۴] قہستانی عن الواقعات۔ [۵] قاضی خان بحاشیہ الہندیہ ج ۲ ص ۳۶۲۔

اس طرح قاضی کی حصانت بھی اٹھ جائے گی کیوں کہ عدالت ساقط ہونے سے وہ فاسق ہوگیا ہے۔ لہٰذا وہ عزل کا مستحق ہو جائے گا۔ اور امام پر واجب ہوگا کہ اسے معزول کردے اگر امام نے اسے معزول نہ کیا اور اس نے کوئی فیصلہ کر لیا تو اس کی قضا نافذ العمل ہوگی۔

۲۔ قاضی فاسق ہوجائے

ایک قاضی عہدہ قضا سے فسق کی وجہ سے اپنے عہدہ سے معزول نہ ہوگا ہاں عزل کا مستحق ہوگا اور خلیفہ کے لئے اسے معزول کرنا واجب ہوجائے گا۔ البتہ خلیفہ نے تقرری کے وقت یہ شرط لگائی کہ اسے فسق کی صورت میں معزول کر دیا جائے گا تو اب فاسق ہوجانے کی وجہ سے خود بخود قاضی اپنے عہدہ سے معزول ہوجائے گا۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث "قاضی اور فسق" کے عنوان میں ملے گی۔

قاضی کی جنس تبدیل ہوجائے

تبدیلی جنس کی صورت میں یہ بحث "قضاء کی اسلامی شرائط" ذکورۃ کے عنوان میں دیکھیں۔

۴۔ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے۔

یہ بحث "قاضی کے فیصلہ میں غلطی" کے عنوان سے ملاحظہ ہو۔

۵۔ مصلحت عامہ کا تقاضہ

مصلحت عامہ کی وجہ سے قاضی کو اپنے عہدہ سے معزول کردینا خلیفۃ المسلمین کی صوابدید پر ہے۔ بشرطیکہ یہ عمل خلوص نیت سے اور مفاد عامہ کے پیش نظر ہو۔

وعزل عمر ایضا شرجیل بن حسنہ فقال لہ امن سخط عزلتنی ؟ قال لا لکن وجدت من ھو مثلک فی الصلاح و اقوی منک علی العمل قال یا امیر المومنین ان عزلک عیب فاخبر الناس بعذری، ففعل عمر ذلک [1]

حضرت عمرؓ نے شرجیل بن حسنہ کو بھی معزول فرما دیا تھا۔ انہوں نے پوچھا کیا آپ نے مجھے ناراضگی سے معزول کیا ہے آپؓ نے فرمایا نہیں بلکہ میں نے ایک شخص پایا جو صلاح اور تقویٰ میں تمہاری مانند ہے۔ اور کام میں تم سے زیادہ طاقتور ہے انہوں نے کہا آپ کی طرف سے معزول کیا جانا عیب شمار کیا جاتا ہے لہٰذا لوگوں کو میری معذوری سے آگاہ کردیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا۔

ملاولی ان عمر عزل سعد و قال فقلہ لا یسألہ لبنی قوم عزلہ امیر ھم و یشکونہ الاعزلتہ منھم مع علمہ رضی اللہ عنہ . . . . . ببراۃ سعد [2]

حضرت عمرؓ نے سعدؓ کو معزول کردیا اور فرمایا کہ خدا کی قسم کوئی بھی قوم اگر مجھ سے اپنے امیر کی معزولی کا مطالبہ کرے گی تو میں اسے معزول کردوں گا باوجودیکہ آپ حضرت سعد کی براءت سے آگاہ تھے۔

حضرت عمرؓ کی طرف سے یہ عزل مصلحت کی بنا پر تھا۔ اور فقہاء کا اختلاف اس عزل کے بارے میں نہیں جس میں مصلحت ہو۔

والنزاع فی جواز العزل بغیر المصلحۃ

آج کے عہد میں ایسا کرنا خطرات سے خالی نہیں اور میری رائے یہی ہے کہ قاضی کو بھی محض مصلحت عامہ کے پیش نظر معطل نہ کیا جائے کیوں کہ اس دور میں خلوص نیت اور تقویٰ کا فقدان ہے۔

۶۔ بلاوجہ اور بلا مصلحت تعطل

خلیفۃ المسلمین کے لئے آیا اس بات کا جواز ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی اپنے عہدہ سے برطرف کردے جو اپنے منصب

---

[1] القضاء القضاۃ ص ۲۴۸

[2] تاریخ الطبری، جلد ۴، ص ۶۹

کے فرائض پورا کرنے میں بدستور صلاحیت رکھتا ہو اور اسے معزول کرنے میں کوئی مصلحت اور وجہ بھی نہ ہو۔ اس بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں

فریق اول

خلیفۃ المسلمین کے لئے ایسے قاضی کو برطرف کرنے کا کوئی جواز نہیں ۔ جس کی برطرفی کی کوئی وجہ نہ پائی جائے اور نہ ہی اس میں کوئی مصلحت ہو

مالکیہ[1]، شافعی[2]، ایک روایت میں احمد[3] اور بعض شیعوں[4] کا یہی مسلک ہے۔

فریق ثانی

خلیفہ المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایسے قاضی کو بھی برطرف کردے جس کی برطرفی میں کوئی مصلحت اور وجہ نہ بھی ہو۔

حنفی[5]، شافعی[6] اور ایک روایت میں احمد[7] اور بعض شیعہ[8] کی یہی رائے ہے۔

فریق اول کا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے۔

اوفوا بالعقود[9]

اس لئے ضروری ہے کہ یہ عہد پورا کیا جائے اور بلاوجہ اسے معطل نہ کیا جائے اور بلاوجہ کسی کو اپنے منصب سے معزول کردینے کا آخر جواز کیا ہے۔ آج کے دور میں خصوصاً کسی مصلحت کی بنا پر جب قاضی کو اپنے منصب سے سبکدوش کردینا درست نہیں۔ تو بلاوجہ اور مصلحت کے بغیر قاضی کی برطرفی کا کس طرح شرعی اور عقلی جواز ہو سکتا ہے۔

۱ ۔ دسوقی علی الشرح الکبیر ج ۴ ، ص ۱۳۷
منح الجلیل ، ج ۴ ، ص ۱۵۵
حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر ، ج ۲ ص ۳۰۹
۲ ۔ مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۸۱
قلیوبی و عمیرہ ، ج ۴ ص ۲۶۱
الاحکام السلطانیہ ، ص ۷۰ للماوردی
۳ ۔ المغنی و الشرح الکبیر ، ج ۱۱ ، ص ۲۶۱
کشاف القناع ، ج ۴ ص ۲۶۱
۴ ۔ شرح الازھار ، ج ۴ ، ص ۳۲۹
۵ ۔ مجمع الانھر ، ج ۲ ص ۱۵۱
لسان الحکام ، ص ۱۱ ۔ ۱۲
۶ ۔ مغنی المحتاج ، ج ۴ ، ص ۳۸۱
قلیوبی و عمیرہ ، ج ۴ ، ص ۲۹۹
الاحکام السلطانیہ ، ص ۷۰ للماوردی
۷ ۔ کشاف القناع ، ج ۴ ، ص ۲۶۱
المغنی و الشرح الکبیر ، ج ۱۱ ، ص ۴۸۹
۸ ۔ شرح الازھار ، ج ۴ ، ص ۳۲۹
۹ ۔ المائدہ ( ) ۱:

مطلب

عدالت میں معزول قاضی کی حاضری اور بیان

منصب قضا سے قاضی نے استعفیٰ دے دیا ہو یا اسے منصب سے برطرف کردیا گیا ہو پھر کوئی ایک شخص اس (معزول) قاضی کے خلاف دعویٰ کردے کہ فلاں مقدمہ میں اس قاضی کا اس کے متعلق ظالمانہ فیصلہ تھا۔ یا اس نے محدود فی القذف کی شہادت قبول کرکے اس کے خلاف فیصلہ صادر کیا تھا۔

ایسی صورت میں سبکدوش ہونے والے قاضی کے لئے عدالت میں حاضری اور بینہ کے بغیر اس کے بیان کو کیا حیثیت حاصل ہوگی؟

فقہاء کی آراء

(۱) معزول قاضی کی عدالت میں حاضری صرف اس صورت میں ہوگی جبکہ مدعی بینہ سے درست ثابت ہو جائے۔ اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں قاضی کا بیان بھی بینہ کے بغیر معتبر ہوگا قاضی کو یہ تحفظ اپنے اس منصب کے وقار کی وجہ سے حاصل ہے جس پر وہ اپنی خدمات پیش کر چکا ہے۔

حنفی، حنبلی کے علاوہ شافعی مسلک کا ایک قول بھی اسی تائید میں ہے [۱]

(۲) معزول قاضی کا بیان دو گواہوں کی گواہی کے بغیر قابل قبول نہیں ہوگا۔ کہ عہدہ قضا سے معزول ہونے کے بعد اس کی حیثیت عام لوگوں جیسی ہے اور اس وقت نہ وہ کوئی فیصلہ دے سکتا ہے اور نہ ہی کسی فیصلہ میں اس کا بیان قابل قبول ہے۔

مالکیہ کا مسلک اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے۔ [۲]

علامہ ماوردی کا نقطہ نظر بھی یہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں

لن یخبر بعد عزلہ بانہ قد کان حکم لفلان علی فلان بکذا لم یقبل القاضی قولہ وحدہ حتی یشھد بہ شاھدان لانہ لما لم یملک الحکم بعد عزلہ لم یقبل قولہ فی الحکم بعد عزلہ [۳]

ترجمہ:۔ معزول ہونے کے بعد وہ (قاضی) اس بات کی خبر دے کہ اس نے فلاں کے حق میں فلاں کے خلاف اس طرح فیصلہ دیا تو تنہا قاضی کا قول اس وقت تک قبول نہ کیا جائے جب تک دو گواہ گواہی نہ دیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معزول ہونے کے بعد اسے جب فیصلہ کا اختیار نہیں تو معزول ہونے کے بعد فیصلہ میں اس کا قول بھی قبول نہ کیا جائیگا۔

علامہ موصوف طلاق پر قیاس کرتے ہوئے یوں استدلال کرتے ہیں۔

الا تراہ لو اقر المطلق برجعتہ زوجتہ فی عدتھا قبل قولہ لانہ یملک الرجعۃ فی العدۃ فملک الاقرار بھا فلا یملک الرجعۃ بعد العدۃ فلم یملک الاقرار بھا

طلاق دینے والا عدت کے اندر اپنی بیوی سے اگر رجوع کا اقرار کرلے تو اس کا قول قبول ہوگا کیوں کہ عدت کے اندر سے رجوع کا اختیار حاصل ہے تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مالک بھی ہے اور عدت کے بعد رجوع کا اختیار نہیں تو اس وجہ سے وہ اقرار کا مجاز بھی نہیں۔

ماوردیؒ نے قاضی کے قول کو آقا کے قول پر بھی قیاس کیا ہے جو اپنے غلام کے بارے میں بیع سے قبل اور بیع کے بعد آزاد ہونے کا اقرار کرے۔

فلو اقر بعتق عبد قبل بیعہ قبل منہ فلو اقر بعتقہ بعد بیعہ لم یقبل منہ لانہ یملک عتقہ قبل البیع فلا یملک عتقہ بعد البیع و ھذا اصل مستمر و لذا کان ھذا لم یقبل قولہ فی الحکم بعد العزل فلن شھد بہ شاھدان لزم بالشھادۃ [۴]

اگر مالک نے اپنے غلام کی فروخت سے پہلے یہ اقرار کیا کہ اس نے غلام آزاد کردیا ہے تو یہ اقرار قابل قبول ہوگا۔ اور

---

[۱] الفتاویٰ الہندیہ، ج ۳، ص ۳۴۳، المنقولات القدامہ، ج ۱، ص ۲۱۲، شرح ادب القاضی للخصاف، ج ۳، ص ۱۵۱ المغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۵۸ ۔ ادب القاضی للماوردی، ج ۱، ص ۶۹۲

[۲] المغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۸۳ ۔ تبصرۃ الحکام، ج ۱، ص ۶۴ ۔ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۳۴

[۳] ادب القاضی للماوردی، ج ۲، ص ۱۱۴ [۴] ۔ ادب القاضی للماوردی ج ۲، ص ۴۱۱

فروخت کے بعد اس کا اقرار قابل قبول نہیں - کیونکہ فروخت سے قبل آزاد کرنے کا اسے حق حاصل تھا۔ مگر بعد میں اسے یہ حق حاصل نہیں اور یہ ایک بنیادی اور دائمی قاعدہ ہے جب یہ قاعدہ طے ہوگیا تو فیصلے کے متعلق قاضی کا قول معزول ہونے کے بعد قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر دو گواہوں نے اس پر گواہی دے دی تو قبول کر لیا جائیگا۔
فریقین نے کتاب و سنت سے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اور دونوں نے اپنے حق میں عقلی استدلال پیش کئے ہیں۔
پہلے فریق کی رائے اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے بصورت دیگر بہت سے مقدمات میں لوگ معزول قاضی کو عدالت میں گھسیٹنا شروع کردیں گے۔ اور اس سے نہ صرف قاضی کی عزت مجروح ہوگی بلکہ عدالت کا وقار بھی مجروح ہوگا اور خصومات کا ایک لامتناہی سلسلہ کھڑا ہو جائیگا۔ لہذا قیاس و استحسان کا تقاضہ ہے کہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہوئے معزول قاضی کے خلاف دعوی کنندہ کو بینہ کا پابند بھی کیا جائے۔
اور بینہ پیش نہ کرسکنے کی صورت میں تنہا قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ اور اسے گواہوں کا پابند نہ بنایا جائے۔

(مبحث) آداب القاضی

(مطلب) قاضی کا فیصلہ اور اس کا ظاھراً" باطناً" نفاذ

قاضی کا فیصلہ شواہد پر

قاضی کو صرف ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرنا چاہئے۔ جو اس کے سامنے پیش ہی کیا گیا ہو اور اگر کوئی شخص غلط بیانی، جھوٹی قسم، جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہوں کی بنیاد پر قاضی کی عدالت میں دوسرے کا حق چھین کر مقدمہ جیت لے تو شرعاً" اس کے لئے دوسرے کا حق لینے کا کوئی جواز نہیں۔

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " انما انا بشر و انتم تختصمون الی فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی جا نحو ما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشئی من حق اخیہ فلایا خذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار[1]

میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اس میں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کردوں تو یاد رکھو کہ حقیقت حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہئے۔ کیوں کہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دوں گا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا
مذکورہ بالا حدیث پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اپنی طرف فرمائی ہے لیکن اس سے مقصد امت کو تعلیم دینا ہے اور ضابطہ بھی یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہاں خطاب الی النبیؐ ہوا کرتا ہے وہاں حقیقتہ مخاطب امت ہی ہوا کرتی ہے۔
اصلاح فقہ میں دیانۃ (فیمابینہ و بین اللہ) اور قضاء" (فیمابینہ و بین الناس) کو اعتبار دیانی اور اعتبار قضائی سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

قاضی شریح

مذکورۃ الصدر حدیث کی روشنی میں قاضی شریح فرمایا کرتے عن شریح انہ کان یقول للرجل انی لا اقضی لک وانی لاظنک ظالما ولکن لا یسعنی الا ان اقضی بما یحضرنی من البینۃ فان قضائی لا یحل لک حراما"[2]
قاضی شریح کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنی عدالت میں پیش ہونے والے لوگوں سے کہا کرتے تھے دیکھو فیصلہ تو میں تمہارے حق میں کر رہا ہوں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ زیادتی تم کر رہے ہو مگر میں صرف اس ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہوں جو میرے سامنے پیش کیا گیا ہو لہذا میرا کوئی فیصلہ تمہارے لئے کسی حرام چیز کو حلال کردینے کا موجب نہیں بن سکتا۔
کسی بھی مقدمہ میں قاضی کی قضاء ظاھراً" و باطناً" تنفیذ کا حکم رکھتی ہے یا صرف ظاھراً" ایسا حکم ہے فقہائے اسلام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ائمہ کرام کے اختلافی اقوال ذکر کرنے سے پہلے مناسب ہوگا قضاء ظاھراً" باطناً" کا مفہوم بیان کردیا جائے۔
قضاء ظاھراً" کو قضاء، فیمابینہ و بین الناس یا اعتبار قضائی سے اور باطناً" کو دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ اور اعتبار دیانی سے تعبیر کرتے ہیں۔
قضا ظاھراً" سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو عدالت سے جاری ہوا ہو چاہے امر واقع کی رو سے اللہ تعالیٰ کی نظر میں اصل صورت حال سے مختلف ہو۔
اور قضا باطناً" سے مراد وہ فیصلہ اور حکم ہے جو واقعۃ بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں اسی طرح ہو

---

[1] رواہ البخاری ومسلم عن ام سلمہ، ابوداؤد

[2] السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱۰، ص ۱۵۰

شریعت کے بعض احکام صرف دیانتہً واجب التعمیل ہوتے ہیں اور بعض احکام دیانۃً وقضاءً واجب التعمیل ہوا کرتے ہیں
شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں جو صرف قضاءً واجب التعمیل اور دیانتہً نہ ہو

اختلاف فقہاء کرام

امام اعظمؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا اس بارے میں اختلاف ہے امام زفرؒ کی رائے امام اعظمؒ کے ساتھ ہے اور صاحبینؒ ائمہ ثلاثہؒ کے ساتھ ہیں

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام زفرؒ اور علماء کوفہ کے نزدیک املاک، مقیدہ اور عقود و فسوخ میں۔
غلط بیانی، جھوٹی قسم، جعلی ثبوت یا جھوٹی گواہوں کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ ظاھراً بھی نافذ ہوگا اور باطناً بھی۔ بشرطیکہ قاضی کو ان باتوں کا علم نہ ہو اور جس چیز کے بارے میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس فیصلہ کو عقلاً و نقلاً قبول بھی کرے۔
۲۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ اور حضرات صاحبین حنفی کے نزدیک قاضی کا فیصلہ مذکورہ امور کی بنیاد پر صرف ظاھراً نافذ ہوگا، باطناً نہیں خواہ یہ فیصلہ املاک مرسلہ (املاک مطلقہ) سے متعلق ہو یا املاک مقیدہ سے [1]
گویا املاک مرسلہ (مطلقہ) میں باطناً قضاء کے عدم نفاذ پر ائمہ کا اجماع ہے۔

فقہاء کے مابین متفقہ صورتیں

درج ذیل ان اجماعی صورتوں کا ذکر ہے جہاں قاضی کی قضاء صرف ظاھراً نافذ ہوگی باطناً نہیں
۱۔ جب قضا قاضی املاک مرسلہ (مطلقہ) میں ہو
۲۔ قضا قاضی ایسے محل وقوع کے لئے ہو جو ایسے فیصلہ کو قبول نہ کرے
مثلاً کسی شخص کی منکوحہ بیوی یا کسی محرم عورت کے بارے میں قاضی کا فیصلہ کرنا کہ یہ فلاں شخص کی بیوی ہے
۳۔ قاضی نے قسم اور چرب زبانی سے بغیر گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کیا ہو

چند مثالیں

اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے درج ذیل دعوی کی چند صورتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔
(ا) کوئی شخص دوسرے کی مملوکہ چیز میں یہ دعوی کرے کہ یہ میری ہے اور جھوٹے گواہوں سے اپنے دعوی کو ثابت کردے اور قاضی اس کے گواہوں پر اعتماد کرکے فیصلہ اس کے حق میں کردے تو قاضی کا یہ فیصلہ اس چیز کو اس مدعی کے لئے حلال نہیں کردے گا بلکہ وہ چیز بدستور اس کے لئے حرام رہے گی۔ اور یہی مصداق ہے اس حدیث کا جو سیدنا ام سلمہؓ سے منقول ہے۔

"فلا یا خذنہا نما اقطع لہ قطعۃ من النار" اھ کما قال علیہ السلام
وہ اس کو نہ لے کیوں کہ میں اسے آگ کا ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں

---

[1] ۱۔ املاک کی دو قسم ہیں۔ مرسلہ (مطلقہ) مقیدہ۔ املاک مرسلہ (مطلقہ) کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کسی چیز کی ملکیت کا دعوی کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے یعنی یہ چیز کس طرح ملک میں آئی ہے۔ مثلاً "یہ مکان میرا ہے" مگر کوئی سبب یا وجہ نہ بتائے املاک مقیدہ وہ ہے جس میں ملکیت کا سبب بیان کیا جائے مثلاً "یہ مکان میرا ہے کیوں کہ میں نے فلاں شخص سے اتنی مالیت میں خریدا ہے، یہ میراث سے میری ملکیت میں آیا ہے۔

(۲) کوئی شخص کسی کی منکوحہ کے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ میری بیوی ہے اور جھوٹے گواہ اس پر پیش کر کے قاضی سے اپنے حق میں فیصلہ لے لیتا ہے ۔ یہ عورت باطنا" شرعا" اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور اگر وہ اس سے صحبت کریگا تو عنداللہ بدکاری کا مرتکب ہوگا۔
یہ حکم اس عورت کا ہے جو طلاق یا (اپنے شوہر کی وفات کی) عدت میں ہو
فقہاء میں مختلف فیہ صورتیں

(۳) ایک ایسی عورت جو اس کے لئے حلال بھی ہے اور وہ کسی کے نکاح یا عدت میں بھی نہیں اس کے بارے میں یہ دعوی کرتا ہے کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے اور اس پر گواہ پیش کردیتا ہے اور قاضی اس کے نکاح کا فیصلہ کر سکتا ہے اس میں تو شک نہیں کہ جھوٹا دعوی کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کی وجہ سے یہ شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوا ہے۔

اب اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد وہ عورت واقعتہً اس کی بیوی بن جائیگی یا نہیں؟ یہاں امام اعظم" اور امام محمد" کا قول یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں نکاح منعقد کرنے کے قائمقام ہے یعنی اگر پہلے نکاح نہیں تھا تو قاضی کے فیصلے نے نکاح کر دیا لہذا یہ اس مدعی کی بیوی ہوجائیگی اور دونوں ایک دوسرے کے لئے حلال ہونگے۔

جواز میں قطعی دلائل

(۱) جب شوہر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور بیوی انکار کرے تو یہاں لعان کی صورت پیدا ہوجاتی ہے اور لعان کے بعد قاضی دونوں میاں بیوی میں تفریق کردے گا ۔ اور آپؐ نے بھی ایسا فرمایا تھا
قرآن حکیم میں ہے

والذین یرمون ازواجھم ولم یکن لھم شھداء الا انفسھم فشھادۃ احدھم اربع شھدات باللہ انہ لمن الصدقین والخامسۃ ان لعنت اللہ علیہ ان کان من الکاذبین ویدرؤا عنھا العذاب ان تشھد اربع شھدات باللہ انہ لمن الکاذبین والخامسۃ ان غضب اللہ علیھا ان کان من الصادقین [1]

اس حلفی بیان کا نام شریعت کی اصطلاح میں لعان ہے اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں درج ہے۔ (الزام بدکاری کے ثبوت میں قاعدہ تو وہی ہے یعنی چار گواہوں کی شہادت ہے لیکن اگر شوہر چار گواہ پیش نہ کرسکے۔ تو خود اس کی یہ پانچ مرتبہ کی حلفی شہادت قائمقام چار گواہوں کے سمجھی جائے گی۔ اور بیوی پر حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ اور اگر عورت بھی اس طرح پانچ مرتبہ شہادت شوہر کی تکذیب میں دے تو زنا کی سزا سے تو بچ جائے گی۔ لیکن اس مرد پر حرام ہوجائے گی۔ اور قاضی ان کے درمیان تفریق کرادے گا اور یہ تفریق فسخ نکاح متصور ہوگا)۔
اگر قاضی کے اس فیصلہ کو ظاہرا" و باطنا" نافذ نہ مانا جائے تو اس عورت کو دوسری جگہ نکاح جائز نہ ہوتا

(۲) جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہوجائے مشتری دعوی کرے کہ بائع نے بیع فسخ کر دی ہے۔ اور اس پر گواہ بھی پیش کردے اور قاضی فسخ کا فیصلہ کردے اور وہ چیز بائع کو واپس دلادے تو بائع کے لئے اس کا استعمال جائز ہوگا ۔ اور اگر بیعہ لونڈی ہو تو بائع کو اس سے صحبت جائز ہوگی۔ قاضی کا فیصلہ اگر ظاھرا" نافذ نہ ہوتا تو بائع کے لئے اس کا استعمال حلال نہ ہوتا

(۳) امام محمد" نے کتاب الاصل میں بلاغا" نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں کسی شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور گواہ بھی پیش کردیئے۔ حضرت علیؓ نے نکاح کا فیصلہ فرمادیا اس پر عورت نے کہا امیرالمومنین یہ دعوی بھی جھوٹا ہے اور اس کے گواہ بھی جھوٹے ہیں اگر مجھے اس شخص کے ساتھ جانا ہی ہے تو کم از کم نکاح تو کرادیجئے تاکہ میں اس کیلئے حلال ہوجاؤں ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا
شاھداک زوجاک [2]
کہ تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کردیا ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کی طرف سے نکاح کا فیصلہ

---

[1] النور (۲۴) : ۶ - ۹ [2] رواہ الطبری وغیرہ

نکاح کردینے کے قائمقام ہے لہذا تم اس کے لئے حلال ہوگئی ہو

عقلی ثبوت

قاضی کا فیصلہ قطع نزاع کے لئے ہوتا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاھراً" تسلیم کیا جائے تو نزاع میں اور اضافہ ہوگا۔ مثلاً" گواہوں کی وجہ سے طلاق تو واقع ہو اور اس کے باوجود وہ کسی سے نکاح نہ کرسکے اور آیات نقل کے علاوہ عقل کے خلاف بھی ہے کہ عورت کا نکاح قضاء ظاھری میں بھی باقی نہ رہے، اور قضاء باطنی کے نفاذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی بھی نہ کرسکے ۔ اور ایسا کرنے پر اس کی اولاد کسی طرح حلال ہوسکتی ہے اور یہ ساری باتیں قواعد شرع کے خلاف جاتی ہیں۔

مولینا اشرف علی تھانوی کا عقلی و نقلی استدلال

اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے حکیم الامت عقلی استدلال یوں پیش کرتے ہیں کہ زید کے لئے ہندہ سے وطی کا حکم ظاھراً" اور باطناً" دیا گیا ہے (صرف ظاھراً" نہیں) اسکی وجہ یہ ہے حلت وطی صحت نکاح پر موقوف ہے اور صحت نکاح ' نکاح پڑھانے والا (قاضی) اور دو شاہدوں پر موقوف ہے یعنی دو شاہدوں کے سامنے قاضی نے اگر نکاح پڑھا دیا تو نکاح صحیح ہوگا اور وطی ظاھراً" اور باطناً" حلال ہوگی ۔ اور یہاں بھی دو (شاہدوں) کے سامنے ولایت عامہ رکھنے والا قاضی نے جبراً" نکاح کا فیصلہ کیا ہے اور یہ نکاح ہے اور کیوں صحیح نہ ہوگا کما ھو عند الامام

اور جواب نقلی یہ ہے حضرت علیؓ کے متعلق آپؐ نے فرمایا اقضاھم علیؓ اسی خلیفہ راشد سے قضا ظاھراً" و باطناً" ثابت ہے کما قال محمد فی الاصل بلغنا عن علی ان رجلا" اقام عندہ بینۃ علی امراۃ انہ تزوجھا فانکرت المراۃ فقضی (علیؓ) لہ بالمراۃ فقالت انہ لم یتزوجنی اما اذا قضیت فجدد النکاح فقال علیؓ لا اجدد نکاحک ان الشاھدین زوجاک و فی روایۃ انہ علیہ السلام قال شاھداک زوجاک کما فی درالمختار ج ۴ ص ۲۶۲

ھذا استدلالہ مواقع شتی فانظرہ ان شئت ؎

خلاصہ بحث

جھوٹے گواہوں کے ذریعہ قاضی کا فیصلہ گو مختلف فیہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظاھراً" اور باطناً" ہر دو اعتبار سے نافذ ہے ۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک صرف ظاھراً" نافذ ہوتا ہے ۔ لیکن مدعی کے مرتکب کبیرہ اور جواب دہ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں ہے سب کے نزدیک وہ گنہگار ہوگا۔ نیز امام صاحب گو نفاذ کے قائل ہیں لیکن نفاذ (چند شرطوں کے ساتھ مشروط ہے)

(۱) محل قابل قضاء ہو ۔ اگر کسی نے کسی عورت پر اپنی منکوحہ ہونے کا دعوی کیا حالانکہ عورت کا شوہر موجود ہے یا وہ معتدہ یا مرتدہ ہے یا مصاھرت یا رضاعت کے سبب سے مدعی کی محرم ہے تو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا نہ ظاھراً" نہ باطناً" کیونکہ قضاء قاضی گویا عقد جدید کا انشاء ہے اور یہاں محل قابل انشا نکاح نہیں ہے۔

(۲) قاضی مشہود کے کذب سے واقف نہ ہو :۔ اگر قاضی جانتا ہے کہ گواہ جھوٹے ہیں تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا

(۳) فیصلہ املاک مرسلہ میں نہ ہو

(۴) مسئلہ تزوج میں بوقت قضا شاہد موجود ہوں (اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں) اگر ان کی عدم موجودگی میں فیصلہ ہوا تو نافذ نہ ہوگا۔

؎ ۔ ہدایہ اخیرین میں اس عنوان پر مبسوط مباحث پر مشتمل خصوصی طور پر بحث کی گئی ہے وہاں سے ملاحظہ فرمائی جائے ۔

مطلب

اجتہادی امور میں قاضی کا فیصلہ

جب قاضی کا فیصلہ اجتہادی امور میں کتاب و سنت اور اجماع امت کے موافق ہو تو وہ نافذ العمل ہوجائے گا۔ کیونکہ اب یہاں قاضی کی قضا سے وہ اختلاف نہ رہا اور قاضی کا یہ فیصلہ ساقط بھی نہ ہوگا کیونکہ اجتہاد اپنی مثل سے نہیں ٹوٹتا۔

(۱) روی عن عمر رضی اللہ عنہ قلد ابا الدرداء القضاء فاختصم الیہ خصمان فقضی لاحدھما ثم التقی المقضی علیہ فسالہ عن حالہ فقال قضی علی فقال لو کنت مکانہ قضیت لک۔ قال مایمنعک فقال عمر لیس ھنا نص والرای مشترک [۱]

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ابو الدرداء کو منصب قضا سونپا ان کے پاس ایک مقدمہ آیا آپ نے ایک فریق کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا وہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ حضرت عمرؓ نے اس سے پوچھا تو اس نے بتلایا کہ اس طرح ابوالدرداءؓ نے میرے خلاف فیصلہ دیا ہے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر ان کی جگہ میں ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ دیتا اس نے کہا کہ اب کیا رکاوٹ ہے آپؓ نے فرمایا کہ اس موضوع میں نص موجود نہیں ہے اجتہاد دونوں کا مشترک ہے۔

(۲) وان ابا بکر رضی اللہ عنہ حکم فی مسائل باجتہادہ خالفہ عمر فلم ینقض احکامہ فان ابابکر رضی اللہ عنہ کان یسوی فی العطاء بین الناس و فاضل عمر رضی اللہ عنہ و خالفھما علی فحرم العبید و سوی بین الناس [۲]

حضرت ابو بکرؓ نے کئی مسائل میں ایک مخصوص فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف فیصلہ کیا اور آپ کے فیصلوں کو توڑا بھی نہیں۔ حضرت صدیقؓ نے تمام مسلمانوں کا وظیفہ یکساں رکھا تھا جبکہ حضرت عمرؓ نے اس کے برخلاف تفاوت درجات کا لحاظ رکھا اور حضرت علیؓ نے ان دونوں سے مختلف انداز اختیار کیا اور غلاموں کو محروم کرکے باقی لوگوں کا حصہ برابر کردیا۔

قاضی نے جب مجتہد فیہ امر کو مختلف فیہ جان کر حکم کردیا تو وہ مجمع علیہ ہوگیا اور دوسرے قاضی پر اس کی تنفیذ واجب ہوگی جبکہ قاضی نے اپنے مذہب کے موافق حکم کیا ہو اگر حکم مذہب کے خلاف ہو اور نسیانا ہوا ہو تو امام صاحب کے نزدیک قاضی ثانی اس کو بھی نافذ کرسکتا ہے اور اگر عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں تنفیذ اور عدم تنفیذ دونوں روایتیں ہیں۔ ظاہر تر روایت تنفیذ کی ہے صاحبین کے نزدیک عمداً اور نسیان دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کرسکتا۔ محیط' ہدایہ' شرح وقایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ [۳]

(۳) صاحب ہدایہ شیخ الاسلام مرغینانی کی رائے

جب کسی قاضی کے سامنے دوسرے قاضی کا فیصلہ نفاذ کے لئے پیش کیا جائے تو وہ اسے نافذ کرے گا سوائے اس صورت میں کہ وہ فیصلہ قرآن و سنت اور اجماع کے خلاف ہو۔ جامع صغیر میں ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اور قاضی نے کسی ایک رائے کے مطابق فیصلہ سنا دیا تو دوسرا قاضی اس کو نافذ کرے گا اگرچہ اس کی رائے اس کے خلاف ہو قاعدہ یہ ہے کہ اجتہادی اور اختلافی مسئلہ کو جب قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ نافذ ہوجاتا ہے دوسرا قاضی اسکو کالعدم نہیں کرسکتا اس کی وجہ یہ ہے دوسرا قاضی بھی اجتہاد کرتا ہے اور پہلے نے بھی اجتہاد کیا تھا جس کے ساتھ قضاء بھی متعلق ہوچکی ہے اس لئے اس کو ترجیح دینی چاہئے۔ [۴]

(۴) شمس الائمہ سرخسیؒ کی رائے

ان الاجتہاد لا ینقض باجتہاد مثلہ [۵]

---

[۱] شرح فتح القدیر۔ ج ۷، ص ۳۰۴ ۔ وانظر المغنی المحتاج ، ج ۱ ، ص ۳۲۴
[۲] المغنی لابن القدامہ ۔ ج ۱۱، ص ۴۰۵ طبقات ابن سعد، ج ۳ ، ص ۲۱۳ - ۲۱۴
[۳] بحوالہ محیط، الہدایہ، شرح وقایہ و فتح القدیر [۴] ہدایہ، ادب القاضی مع فتح القدیر ج ۷، ص ۳۰۰ و مثلہ فی البدائع ، ج ۷، ص ۱۴ ، قاضی خان برحاشیہ عالمگیری ، ج ۲ ، ص ۴۵۳
[۵] المبسوط للسرخسی ، ج ۱۶ ، ص ۸۴ (طبع بیروت)

(۵) صاحب بحرالرائق کی رائے

اگر کسی فیصلہ میں غلطی ہوئی اور وہ معاملہ ایسا ہے جس میں فقہاء کا اختلاف ہے تو اس صورت میں سابقہ فیصلہ کو جاری کرکے آئندہ اس قسم کے مقدمہ میں نئی رائے پر عمل کرنا چاہئے [1]

(۶) علامہ کاسانیؒ صاحب بدائع کی رائے

قاضی کو اجتہادی معاملات میں اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے اگر اس نے کسی اجتہادی مسئلہ میں ایک فیصلہ دیا اور بعد میں اس نوعیت کے مقدمہ میں اس کی رائے بدل گئی تو اب اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے اور پہلی رائے کے مطابق دیئے جانے والا فیصلہ بھی متفقہ طور پر جائز ہونے کی وجہ سے منسوخ نہ ہوگا اس لئے کہ اتفاقی رائے کو اختلافی رائے سے کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کو منسوخ کرنے کا حق حاصل نہیں اگر تیسری مرتبہ اسی نوعیت کا مقدمہ اس قاضی کے سامنے پیش کیا گیا اور اس وقت تک اس کا رجحان اپنی پہلی رائے کی طرف ہوگیا تو پھر اس کے مطابق فیصلہ دے او دوسری رائے کے مطابق پہلے سے دیے جانے والے فیصلہ بھی منسوخ نہ ہوگا فقہاء نے اس کی وجہ لکھی ہے کہ پہلی رائے کو وہ باقاعدہ اجتہاد کے نتیجہ میں نافذالعمل کر چکا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ایک اجتہاد کے نتیجہ میں نافذالعمل ہو وہ کسی بعد کے اجتہاد سے کالعدم قرار نہیں پاسکتی ہاں اجتہاد کے درجہ میں رہے تو اس کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے [2]

---

[1] البحرالرائق، ج ۶، ص ۲۵۸

[2] بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۵-۶

مطلب
صادر شدہ فیصلہ آیا کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔

اگر کسی قاضی نے نصوص شرعیہ اور جمہور امت کے خلاف کوئی غلط فیصلہ محض اٹکل سے دے دیا ہے تو وہ فیصلہ باتفاق امت مردود و باطل ہے دوسرے قاضی کو اس کے خلاف فیصلہ دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔ اور اس قاضی کا معزول کرنا بھی واجب ہوگا

ہاں اگر ایک قاضی کا فیصلہ شرعی اجتہاد پر مبنی اور اصول اجتہاد کے ماتحت تھا تو کسی دوسرے قاضی کو اس فیصلہ کا توڑنا جائز نہیں کیوں کہ ایسا کرنے سے فساد پیدا ہوگا اور حلال و حرام کے ادل بدل سے اسلامی قانون ایک کھیل بن جائے گا ۔
ہاں اگر اصول اجتہاد کے تحت کئے گئے اس فیصلہ کے نافذ ہوجانے کے بعد اس قاضی کو یہ علم ہو جائے کہ فیصلہ میں اجتہادی غلطی ہوگئی ہے تو اس کا بدلنا جائز بلکہ بہتر ہے ۔ حضرت عمر فاروقؓ نے جو ایک مفصل خط حضرت موسیٰؓ اشعری کے نام لکھا تھا جس میں قضاء اور فصل مقدمات کے ضابطے درج ہیں اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ فیصلہ دینے کے بعد اجتہاد بدل جائے تو پہلے فیصلہ کو بدل دینا چاہئے۔ [1]

دو مجتہدوں کا متضاد فیصلہ

حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے مختلف فیصلوں کی نوعیت

امام تفسیر حضرت مجاہدؒ کا آیت " داؤد و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث الخ" کے بارے میں یہ قول ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں کے فیصلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں کیوں کہ داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو فیصلہ دیا تھا وہ در حقیقت مقدمہ کا فیصلہ نہیں بلکہ فریقین میں صلح کرانے کا ایک طریق تھا اور قرآن حکیم میں "والصلح خیر" کا ارشاد وارد ہوا ہے اس لئے یہ دوسری صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ٹھہری۔ [2]
مجاہدؒ کے اس قول سے قاضی کے فیصلہ توڑنے اور بدلنے کا معاملہ یہاں نہیں بلکہ فریقین کو ایک حکم سنایا گیا اور ان کے جانے سے پہلے ہی ایک مصالحت کی صورت سامنے آگئی اور فریقین اس پر راضی ہوگئے۔
اس موقعہ پر دوسرے مفسرین کے علاوہ خصوصاً امام قرطبی نے تفصیلاً اس بحث میں حصہ لیا ہے کہ ہر مجتہد ہمیشہ مصیب ہی ہوتا ہے اور دو متضاد و اجتہا (یوں تو دونوں کو حق سمجھا جائے گا یا ان میں سے ایک فیصلہ کو خطا اور غلط قرار دیا جائے گا۔

داؤد سلیمان اذ یحکمان فی الحرث الخ کی آیت سے دونوں جماعتوں نے استدلال کیا ہے ۔ جو اس حق میں ہیں کہ دونوں متضاد اجتہاد حق ہیں ان کا استدلال آیت مذکورہ الصدر کے اس آخری جملے سے ہے جس میں فرمایا " وکلا اتینا حکما و علما" اس میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان دونوں کو حکمت اور علم عطا کرنے کا ارشاد ہے ۔ حضرت داؤد علیہ السلام پر کوئی عتاب نہیں نہ ان سے یہ کہا گیا ہے کہ ان سے غلطی ہوگئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت داؤد کا فیصلہ بھی حق تھا اور حضرت سلیمان کا فیصلہ بھی ۔ البتہ حضرت سلیمان کے فیصلہ کو فریقین کے لئے اصلح ہونے کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے۔
اور جو جماعت اجتہادی اختلاف کے مواقع میں حق صرف ایک طرف سمجھتی ہے اور دوسری جماعت کو باطل خیال کرتی ہے ۔ ان کا استدلال اسی آیت کے پہلے جملہ سے ہے۔
یعنی ففھمنہا سلیمان اور وہ داؤد علیہ السلام کو اپنے اجتہاد میں معذور خیال کرکے قابل مواخذہ نہیں سمجھتے ۔ اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیلاً مباحث موجود ہیں ہمارے سمجھنے کے لئے یہ حدیث رسولؐ کافی ہے۔
جس شخص نے اجتہاد کیا اور کوئی حکم دینی اصول کے تحت بیان کیا اگر اس کا یہ اجتہاد صحیح ہوا تو اس کو دو اجر ملیں گے ۔ ایک اجتہاد کی محنت اور دوسرا ایصال الی الحق کا ۔ اگر اس اجتہاد میں خطا ہوگئی تو پھر اس کو ایک اجر "اجتہاد کی محنت"

---

[1] مکتوب بحوالہ دار قطنی (قرطبی جلد ۱۲) المبسوط للسرخسی ، باب القضا [2] مظہری

کا اجر بھی ملے گا۔ تفسیر قرطبی میں اس مقام پر تمام مباحث کی تفصیل موجود ہے اہل علم رجوع کر سکتے ہیں۔
علماء کی ایک جماعت وکلا اینماہ حکما و علما سے یہ استدلال کرتی ہے کہ دونوں متضاد فیصلے برحق ہیں۔ البتہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کو فریقین کے لئے اصلح ہونے کی بنا پر ترجیح دیدی گئی ہے۔
اور علماء کی ایک جماعت کا استدلال "ففہمنا سلیمان" سے ہے کہ فیصلہ تو حضرت سلیمان کا برحق تھا اور حضرت داؤد اپنے اجتہاد کی وجہ سے اس میں معذور ہیں۔
حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں یہ بات سامنے آئی ہے کہ مجتہد کا اجتہاد صحیح ہو تو اسے اجتہاد کرنے کی کوشش اور صحیح حکم تک رسائی کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔ بصورت دیگر اس اجتہاد کی محنت کا ایک اجر ضرور ملے گا۔
ان تمام تصریحات سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ قاضی اپنے اجتہاد کے مطابق جب ایک فیصلہ کرلے تو بعد میں اگر خود اس کے اجتہاد میں تبدیلی آئے یا کوئی قاضی اس کے برعکس اجتہاد رکھتا ہو تو اسے اپنے اجتہاد کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس سے پہلے قاضی کا (یا اگر وہی قاضی اپنے نئے اجتہاد پر عمل کرتا ہے تو اسکا پہلا) اجتہاد اور فیصلہ بھی منسوخ نہ ہوگا کیوں کہ قاضی اجتہاد کے ذریعے حق پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے اور جب اس نے ایک امر کو دلائل کی رو سے حق جانا تو وہی اس کے حق میں حق ہوگا اور اس وجہ سے نافذ العمل بھی ہوگا۔

(مطالب)
فیصلہ میں غلطی اور قاضی کی ذمہ داری
سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

انما انا بشر و انتم تختصمون الی فلعل بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قضیت لہ بشی من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار [1]

(رواہ البخاری و مسلم عن ام سلمہ)

یعنی میں ایک انسان ہوں اور تم میرے پاس اپنے مقدمات لاتے ہو اس میں یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اپنے معاملہ کو زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرے اور میں اس سے مطمئن ہو کر اس کے حق میں فیصلہ کردوں تو (یاد رکھو کہ حقیقت حال تو صاحب معاملہ کو خود معلوم ہوتی ہے) اگر فی الواقع وہ اس کا حق دار نہیں ہے تو اس کو لینا نہیں چاہئے کیونکہ اس صورت میں جو کچھ میں اس کو دونگا وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں واضح فرمادیا کہ اگر قاضی کسی ضابطہ کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرے جسمیں ایک حق دوسرے کو ناجائز طور پر مل رہا ہے تو اس عدالتی فیصلہ کی وجہ سے اس کے لئے حلال نہیں ہو جاتا اور جس کے لئے حلال ہے اس کے لئے حرام نہیں ہوجاتا ' الغرض عدالت کا فیصلہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال نہیں بناتا اگر کوئی شخص دھوکہ فریب یا جھوٹی شہادت یا جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی کا مال بذریعہ عدالت لے لے تو اس کا وبال اس کی گردن پر رہے گا اس کو چاہئے کہ آخرت کے حساب اور علیم و خبیر کی عدالت میں پیشی کا خیال کرکے اس کو چھوڑ دے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جن معاملات میں کوئی عقد یا فسخ ہوتا ہو اور جن میں قاضی یا جج کو بھی شرعاً اختیارات حاصل ہوتے ہیں ایسے معاملات میں اگر جھوٹی قسم یا جھوٹی شہادت کی بنا پر کوئی فیصلہ قاضی نے صادر کردیا تو شرعاً وہ عقد یا فسخ صحیح ہوجائیگا ۔ اور حلال و حرام کے احکام اس پر عائد ہوجائیں گے ۔ اگرچہ جھوٹ بولنے اور جھوٹی شہادت دلوانے کا وبال اس کی گردن پر رہے گا۔

البتہ قاضی کو فیصلہ کرنے کے بعد علم ہوجائے کہ قرآن و سنت میں واضح حکم اس فیصلہ سے متصادم ہے تو وہ اپنے فیصلہ کو کالعدم قرار دے کر واضح حکم کے مطابق فیصلہ کرے۔ [2]

تفصیل قاضی کے فیصلہ کا ظاہراً و باطناً نفاذ ... میں ہے)

حضرت عمرؓ

حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کے نام قضاء کے بارے میں ایک رائے یہ دی تھی کہ اگر آج تم کوئی فیصلہ کرتے ہو لیکن مزید غور و فکر اور عقل سے کام لینے کے بعد تمہیں وہ فیصلہ غلط معلوم ہو تو تم بے شک اسے بدل دو کیونکہ سچائی اپنی جگہ قائم ہے اسے کوئی چیز نہیں بدل سکتی اور باطل پر اصرار کرنے سے حق کی طرف رجوع کرنا بہرحال بہتر ہے۔ [3]

فقہاء امت

مجتہد قاضی نے اپنے اجتہاد سے ایک مقدمہ میں فیصلہ دیا پھر اس کے بعد اسی نوعیت کے دوسرے مقدمہ میں اپنے اجتہاد سے ایک ایسا فیصلہ دیا جو اسی نوعیت کے پہلے مقدمہ میں فیصلہ سے مختلف ہوجائے تو یہ جائز ہے بشرطیکہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے خلاف یہ فیصلہ نہ ہو۔

فلو حکم فی نازلۃ بحکم و جاء ت الحکم النازلۃ الا اولی فذلک جائز مالم یخالف قرآناً و سنۃ او اجماعاً او فی معنی ہذا [4]

---

[1] رواہ البخاری و مسلم عن ام سلمہ [2] البحر الرائق ج ۶ ، ص ۲۵۸ (تفصیل کیلئے قاضی کے فیصلہ کا نفاذ ظاہراً و باطناً دیکھیں)

[3] ابن عرنوس ، تاریخ القضاء فی الاسلام ص ۶۹ [4] الام ، ج ۶ ، ص ۲۰۷ ،

ایک ہی نوعیت کے مقدموں میں مختلف فیصلوں کی مثال حضرت عمرؓ سے بھی ملتی ہے[1] امام شمس الائمہ السرخسیؒ نے امام محمدؒ کے کلام اور اس کی شرح میں حق کی طرف رجوع کے باب سے متعلق جو بلیغ نصائح کی ہیں ان کا ترجمہ اور بعض عبارات یہاں نقل کردینا مناسب ہوگا۔ امامؒ محمد فرماتے ہیں

"اپنے دل میں اور خدا تعالیٰ کی طرف سے راہنمائی حاصل ہوجانے کے بعد غلطی پر مطلع ہوکر زمانہ سابق میں کئے گئے فیصلے مراجعت حق سے مانع نہیں ہونے چاہئیں۔ حق کو ثبات اور بقا ہے۔ مراجعت حق۔ باطل میں غرور و سرکشی کی طویل زندگی سے کہیں بہتر ہے۔"

امام محمدؒ کے اس قول میں دلیل ہے کہ جب قاضی کو اپنے فیصلہ خطا کی اطلاع ہو کہ اس کا فیصلہ نص کے یا اجماع کے خلاف ہے تو اس کو توڑ دینا چاہئے۔ لوگوں سے حیا اس کو مانع نہیں ہونی چاہئے۔ اللہ کی حاضری کا دھیان اس کے حق میں بہتر ہے ۔۔۔۔۔ جو شخص اس میں مبتلا ہو وہ مراقبہ خداوندی کا لحاظ رکھے۔ یہ قاضی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جو شخص امور دینیہ میں سے کسی ایک امر کی تقریر و توضیح سے متعلق ہے۔ واعظ مفتی اور قاضی اس میں برابر ہے۔ فلذا

تبین له انه زل فلیظهر رجوعه عن ذالک فزلة العالم سبب لفتنة الناس کما قیل ان زل العالم زل بزلته العالم۔[2]

جب واضح ہوجائے کہ اس کا قدم حق بات سے پھسل گیا ہے تو اپنے رجوع کا برملا اظہار کرے ایک عالم کے قدم کا ڈگمگا جانا تمام انسانوں کے فتنہ کا موجب ہے۔ مثل مشہور ہے اگر عالم یعنی عالم دین پھسل جائے تو اس کے پھسلنے سے عالم یعنی جہاں پھسل جاتا ہے۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد کے فیصلہ میں خطاء

اگر قاضی غلط فیصلہ کرے تو اس فیصلہ میں دو باتوں کا احتمال ہے

(۱) یا تو وہ حقوق اللہ سے متعلق ہوگی

(۲) یا حقوق العباد سے متعلق ہوگی

پھر ان دو صورتوں میں قاضی کے فیصلے کی غلطی میں دو احتمال ہیں

(۱) یا تو یہ کہ اس نے خطاً غلط فیصلہ کیا

(۲) یا جان بوجھ کر کسی ایک فریق پر زیادتی کرتے ہوئے خلاف حق فیصلہ دیا

پہلی صورت میں پھر دو باتوں کا احتمال ہے۔

(۱) جب وہ فیصلہ کرچکا ہے تو اسے خیال آیا کہ وہ اس سے رجوع کرے تو اس صورت میں اگر قاضی کا یہ فیصلہ فقہا میں مختلف فیہ ہے تو وہ اپنے اس فیصلہ کو نافذ العمل رہنے دے اور رجوع نہ کرے

(۲) اگر وہ فیصلہ فقہا میں مختلف فیہ نہیں تھا اور اس کا فیصلہ ان کے خلاف ہوا تو اس فیصلہ سے رجوع کرنا واجب ہے۔

حقوق اللہ میں خطاء قاضی کا حکم

قاضی نے چوری ' زنا اور شراب کے بارے میں فیصلہ کیا اور قطع ید ' رجم اور کوڑوں کی سزا نافذ کردی ۔ پھر معلوم ہوا کہ جن کی شہادت پر فیصلہ ہوا وہ گواہ قابل قبول نہ تھے تو اس وقت اس غلط فیصلہ کی جاری کردہ سزا کا تاوان قاضی کی بجائے بیت المال پر ہوگا۔ کیونکہ قاضی کا یہ فعل اپنی ذات کے لئے نہیں سٹیٹ کی خاطر تھا۔

فقہاء کرام

علامہ کاسانیؒ

لان الاصل انا اخطاء القاضی فی قضائه بان ظهر ان الشهود کانوا عبیدا او محدودین فی القذف انه لا یو اخذ بالضمان

---

[1] النظر المغنی ، ج ۹ ، ص ۵۱ - ۵۲ ؛ تفسیر ابن کثیر ، ج ۱ ، ص ۴۲ ؛ شرح منح الجلیل ، ج ۴ ، ص ۱۵۹ وغیرہم ایضاً

[2] المبسوط للسرخسی ، ج ۱۶ ، ص ۶۲

لانه بالقضاء لم يعمل لنفسه بل لغيره فكان بمنزلة الرسول فلا تلحقه العهدة و ينظر فلما كان الامر المقضى فيه حقا من حقوق الله كحد الزناء و شرب الخمر و السرقة بطل القضاء ووجب الضمان فى بيت المال المسلمين لانه عمل فيها لعامة المسلمين لعود منفعتها اليهم و هو الزجر فكان خطاه عليهم فيودى من بيت مالهم ونتيجته لهذا لا يضمن القاضى فلا الجلاد ايضا لانه عمل بامر القاضى۔ [1]

ترجمہ :- کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے فیصلہ میں غلطی کھائے مثلاً" اسے بعد میں پتہ چلے کہ گواہ غلام یا محدود فی القذف تھے تو اس کے ذمے ضمان نہ آئیگی۔ کیونکہ کہ قضا کا عمل اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ غیر (ریاست) کے لئے کرتا ہے ۔ اور اس کی حیثیت کسی پیغام رساں کی طرح ہوتی ہے جس کے ذمہ کوئی تاوان نہیں آتا۔ پھر دیکھا جائے گا اگر معاملہ حقوق اللہ کا ہو جیسے زنا ' شراب نوشی اور چوری کی سزا ہے تو سزا باطل ہوجائیگی۔ اور ضمان بیت المال کے ذمہ واجب ہوجائے گی۔ کیوں کہ اس نے عامتہ المسلمین کی مصلحت کے لئے یہ قضاء کی تھی تاکہ ان سزاؤں کا فائدہ ان کو پہنچے یعنی سماج دشمن عناصر کو زجراور تنبیہہ ہوگی اور مسلمان ان کی ناشائستہ حرکات سے محفوظ رھیں گے ۔ لہذا اس کی غلطی بھی ان عامتہ المسلمین کے حساب میں شمار ہوگی۔ اور ان کے بیت المال سے اس کی ضمان ادا کی جائیگی۔ لہذا قاضی بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور جلاد بھی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے قاضی کے حکم پر سزا نافذ کی تھی۔

ابن عابدین

نقل ابن عابدين لو اخطاء القاضى فى قضائه ضمن كما لو رجم محصنا بار بعة شهود ظهر احد هم عبدا او محدودا" فى القذف فديته على القاضى يرجع بها فى بيت المال بالا جماع [2]

اگر قاضی نے اپنے فیصلہ میں خطا کی تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ قاضی نے ایک محصن (شادی شدہ زانی) کو چار گواہوں کو گواہی سے رجم کردیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک گواہ غلام یا محدود فی القذف تھا تو اس کی دیت قاضی پر آئیگی۔ اور قاضی بالا جماع بیت المال سے رجوع (وصول) کرے گا۔

حقوق العباد میں خطاء قاضی کا حکم

قاضی سے مالی مقدمہ میں خطا ہوگئی اور وہ مال اس کے پاس موجود ہے جس کے حق میں (غلط) فیصلہ ہوا تھا تو اسے لوٹا دیا جائیگا ۔ اگر وہ مال ضائع ہوگیا تو جس کے حق میں فیصلہ ہوا اسی سے اس کی قیمت کا تاوان لیا جائیگا۔ اور جس کے خلاف فیصلہ ہوا اسے ادا کردیا جائیگا۔

فقہاء کرام

علامہ شامیؒ

(۱) اما لو كان الحكم فى حق من حقوق العباد فلو كان الخطا فى المال فان كان المال باقيا فى يد المقضى له يوخذمنه فيرد الى مقضى عليه فان كان مستهلكا ضمن المقضى له قيمته ا تدفع القيمه الى المقضى عليه [3]

فیصلہ کی یہ صورت حال اس وقت کی ہے جب حکم نافذ ہوگیا اور اگر نافذ نہیں ہوا تو نفاذ حکم سے پہلے قاضی کا یہ فیصلہ کالعدم ہوجائے گا۔ اور دونوں صورتوں میں قاضی پر تاوان نہیں آئے گا۔

(۲) ملخص ما قيل فى خطاء القاضى فى غير الجور ان كان فى مال لا فى ۔ فخطا فى مال المقضى له فان كان فى حد فان ترتب عليه تلف نفس او عضو فخطاه فى بيت المال فان لم يترتب عليه شى من ذلك كالجلد فهدر عند الصاحبين

وقال الامام ابو حنيفه يكون هدرا سوا ترتب على الحكم تلف نفس او عضو اولا [4]

بغیر عمد اور جور کے قاضی سے فیصلے میں ہونے والی غلطی کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ

---

[1] بدائع الصنائع ، ج ۷ ، ص ۱۶ ، انظر الفتاویٰ الھندیہ ، ج ۳ ، ص ۳۴۳ ،

[2] تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۳۴ وانظر شرح ادب القاضی للخصاف ، ج ۳ ، ص ۱۶۴ - ۱۶۵ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ، ج ۴ ، ص ۱۵۵

[3] تکملہ رد المحتار ، ج ۱ ، ص ۳۴ - ۳۵ ، [4] ابن عابدین ، شامی

غلطی مال میں ہوئی حد میں نہیں ہوئی تو اس کا تاوان اس سے لیا جائے گا جس کے حق میں فیصلہ دیا گیا تھا اور اگر غلطی حد میں ہوئی تو دیکھیں گے اگر اس حد کی وجہ سے محدود کی جان یا کوئی عضو تلف ہوا ہے تو اس غلطی کا تاوان بیت المال پر ہوگا ۔ اور اگر اس کی وجہ سے تلف جان یا تلف مال مترتب نہ ہوا جیسے کوڑے مارنے سے تلف حاصل نہیں ہوتا تو ایسی حد ہدر جائے گی اور اس کا کوئی تاوان وغیرہ نہ ہوگا یہ صاحبین کا نقطہ نظر ہے۔
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے حدود سے متعلق فیصلے میں خواہ تلف نفس و عضو حاصل ہو یا نہ ہو دونوں صورتیں ہدر جائیںگی۔ اور ان کا تاوان نہیں ہوگا۔

امام سمنانیؒ

اگر قاضی سے حدود کے متعلق خطا ہوجائے تو اس کی ضمان بیت المال پر ہوگی اور اگر مال میں غلطی ہو تو جس کے حق میں فیصلہ کیا ہوگا اس پر ضمان آئے گی۔ اس سے لے کر صاحب حق کو ادا کر دی جائی گی۔ [1]
مذکورہ بالا فقہی تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ قاضی سے بشری تقاضہ کے مطابق اگر غلطی صادر ہو جائے تو اس سے کسی حال میں بھی تاوان نہیں لیا جائیگا۔ بلکہ مالی صورتوں میں مقضی لہ اور حدود کی صورت میں بیت المال سے ضمان لے کر صاحب حق کو دیا جائے گا۔ کیونکہ غلطی کی ضمان قاضی کی گردن میں ڈال دی جائے تو کوئی بھی عہدہ قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہر انسان سے کسی وقت بھی غلطی ہو سکتی ہے قاضی کو قصاص در قصاص کی دیت دینی پڑجائے تو زندگی بھر کے لئے وہ مفلوک الحال ہوجائیگا۔

---

[1] روضۃ القضاۃ ج ۱ ، ص ۳۰۲

مطالب

قاضی کا ناحق فیصلہ

اگر قاضی نے جان بوجھ کر غلط فیصلہ دیا اور یہ بات اس کے اپنے اقرار یا بینہ سے ثابت ہوجائے تو اس وقت قاضی ذمہ دار ہے اور اس نقصان کے بقدر وہ سزا کا مستحق بھی ہوگا۔

فقہاء کرام

ابن فرحون

وعلى القاضى اذا اقربانه حكم بالجور اوثبت ذلك عليه بالبينة العقوبة الموجعة ويعزل و يشهر ويفضح و لا تجوز ولايته ابدا ولا شهادته وان صلحت حالته او احدث توبته لما اجترم فى حكم الله تعالى ويكتب امره فى كتاب لئلا يندرس الزمان فتقبل شهادته و القاضى اقبح من شاهد الزور حالا
اگر قاضی اقرار کرلے کہ اس نے جان بوجھ کر ناحق فیصلہ کیا ہے یا گواہی وغیرہ سے ثابت ہوجائے کہ اس نے ناحق فیصلہ کیا ہے تو اسے سخت سزا دی جائے اور معزول کر دیا جائے اور عوام الناس میں اسے مشتہر کیا جائے اور رسوا کیا جائے۔ اسکی ولایت کبھی بھی جائز نہ ہوگی - نہ ہی شہادت قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ اصلاح احوال کرلے اور توبہ کرلے اسکی بدیانتی کا تذکرہ سرکاری رجسٹر میں درج کر دیا جائے تاکہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کی شہادت قبول نہ کی جانے لگے۔ اور ایسا قاضی جھوٹی گواہی دینے والے گواہ سے بھی بدتر اور قبیح تر ہے۔

ابن عابدین

ان خطاء القاضى تارة يكون فى بيت المال وهو اذا اخطاء فى حد ترتب عليه تلف العضو و تارة يكون فى مال المقضى له وهو اذا اخطاء فى قضائه فى الاموال و تارة يكون هدرا وهو اذا اخطاء فى حد فلم يترتب على ذلك تلف نفس او عضو كحد شرب مثلا" فتارة يكون فى ماله اى فى مال القاضى اذا تعمد الجور [1]
علامہ ابن عابدینؒ شامی فرماتے ہیں کہ قاضی کی غلطی کبھی تو بیت المال میں ہوگی اور یہ اس وقت جبکہ اس نے ایسی حد کے فیصلے میں غلطی کھائی جس سے جان یا عضو تلف ہوا ہو اور کبھی اس مال میں غلطی ہوگی جس کے حق میں اس نے فیصلہ دیا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب قاضی نے اموال کے سلسلے میں غلطی سے ناحق فیصلہ کردیا ہو اور بعض دفعہ اس کی غلطی ہدر جائیگی یعنی (بلاضمان و تاوان) اور یہ اس وقت جب کہ اس نے ایسی حد کے بارے میں غلطی سے سزا دے دی ہو جس سے جان یا عضو تلف نہیں ہوتا جیسے حد خمر وغیرہ اور بعض دفعہ خود اس کے اپنے مال میں ہوگی اور یہ اس وقت ہے جبکہ جان بوجھ کر وہ کسی ایک فریق کے خلاف ناحق فیصلہ کرے (اس کا ضامن وہ خود ہے)

ابن نجیم

اذا اخطاء القاضى كان خطأ و على المقضى له فان تعمد كان عليه [2]
اگر قاضی سے فیصلہ میں غلطی ہوجائے تو اس کا ضامن وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے اور اگر وہ جان بوجھ کر ناحق فیصلہ کرے تو قاضی خود اس کا ضامن ہوگا۔

ابن البزاز الکدری

ان قال القاضى تعمدت فالضمان فى ماله ويعزر للجناية [3]
اگر قاضی کہے کہ میں نے جان بوجھ کر ظلم کیا ہے تو ضمان خود اس کے مال سے لی جائے گی۔ اور اس وجہ سے اسے

---

[2] تکملہ ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۵

(تعزیری) سزا بھی دی جائے گی۔
اس صورت میں قاضی کو معزول کرنے میں اختلاف ہے مگر اس کا تاوان اس قاضی پر عائد ہوگا اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے۔

مصادر و مراجع

مصنف و مؤلف	تصنیف و تالیف
امام احمد بن حنبل الشیبانی ، ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال الشیبانی المتوفی ۲۴۱ھ	"مسند امام احمد"
ابن اثیر، علی بن محمد ۶۳۰ھ	"تاریخ الکامل" دار الکتاب العربی، بیروت
احمد بن محمد بن علی الفیومی ۷۷۰ھ	"المصباح المنیر" دار الکتب العلمیہ، بیروت
احمد بن یحییٰ بن المرتضیٰ ۸۴۰ھ	"البحر الزخار" (فقہ زیدیہ) مؤسسۃ الرسالۃ البیروت
ابن ہمام امام کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی اسکندری ۸۶۱ھ	"فتح القدیر"
الدکتور احمد ابوالوفا	"التعلیق علی نصوص قانون المرافعات"
امام ابن امیر الحاج ۸۷۹ھ	"التقریر والتحبیر" المطبعۃ الامیریہ
الامیر محمد بن اسمٰعیل الکحلانی الصنعانی ۱۱۴۲ھ	"سبل السلام شرح بلوغ المرام" الحدیث
اسمٰعیل بن حجر العجلونی ۱۱۶۲ھ	"کشف الخفاء" تعلیق احمد قلاش مؤسسۃ الرسالۃ ۱۹۸۳ء بیروت
محمد الامیر مالکی ۱۲۳۲ھ	حاشیہ ضوء الشموع علی شرح مجموع الامیر المالکی
علامہ احمد امین مصری	فجر الاسلام
علامہ آلوسی ، ابوالثناء ابو عبداللہ شہاب الدین محمود الالوسی البغدادی الحسنی الحسینی ۱۲۷۰ھ	"روح المعانی"
ابراہیم بن حسن بن احمد بیری زادہ	"عمدہ ذوی البصائر علی الاشباہ والنظائر"
ابن ابی الزید	حاشیۃ العدوی علی الخرشی علی شرح ابی الحسن لرسالۃ ابن ابی الزید دار الفکر ، بیروت
ابو عبدالرحمٰن شرف الحق الشہیر بمحمد اشرف بن امیر بن علی بن حیدر الصدیقی	عون المعبود علی سنن [illegible]

احمد نشات	"رسالۃ الاثبات" ۱۹۵۵ء مطبعۃ الاعتماد
احمد فتحی، منسی مصری	"العقوبۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ"
استاد آدم متز	"کتاب الحضارۃ الاسلامیہ"
ابوالبقاء	"کلیات العلوم"
جسٹس امیر علی شاہ	"ہسٹری آف سارا سنز"
سید انور شاہ کشمیری	"انوار المحمود علی سنن ابی داؤد" ادارۃ القرآن
حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی	ترجمہ وتفسیر القرآن (بیان القرآن) حیثیۃ الناشر امداد الفتاوی (ترتیب جدید مولانا مفتی محمد شفیع) مکتبہ دار العلوم کراچی۔

ب

امام بخاری، ابو عبداللہ محمد بن ابی الحسن اسمٰعیل بن ابراہیم ابن بردزبہ الجعفی البخاری الامام الحدیث ۲۵۶ھ	"الجامع الصحیح" "الادب المفرد مع شرح فضل اللہ الصمد" طبع حمص ۱۹۲۹ء "الجامع الصغیر"
البزدوی، علی بن محمد الحنفی ۴۸۲ھ	"کنز الوصول الی معرفۃ الاحوال" "اصول بزدوی"
امام البیہقی، ابوبکر احمد بن الحسین بن علی بن عبداللہ ابن موسیٰ البیہقی النیشاپوری الخسروی الاجروی الفقیہ الشافعی الحافظ الکبیر المشہور ۴۵۸ھ	"السنن الکبریٰ" دار الفکر، بیروت۔ "المحاسن والمساوی للبیہقی" "الجوہر النقی علی ہامش بیہقی"
الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب بن وارث الباجی الاندلسی ۴۹۴ھ	"المنتقی شرح موطا"
بہاؤ الدین عبدالرحمٰن بن ابراہیم المقدسی ۶۲۴ھ	"العدہ شرح العمدہ"
قاضی البیضاوی، عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی ناصر الدین ابوالخیر الشیرازی الشافعی ۶۸۵ھ	منہاج الوصول الی علم الاصول"
البابرتی، محمد بن محمد بن محمود البابرتی المعروف باکمل الدین حنفی الدمشقی شیخ الخانقاہ الشیخونیہ ۷۸۶ھ	شرح العنایۃ علی الہدایہ علی ہامشہ فتح القدیر دار الفکر، بیروت۔
ابن بزاز الکردری محمد بن محمد شہاب ۸۲۷ھ	"البزازیہ بہامش الہندیہ المسماۃ بالجامع الوجیز"

،، ،، دار احیاء التراث عربی ۔

البرہان فوزی، علاء الدین علی بن حسام الشہیر الملقی الہندی برہان فوزی ۹۷۵ھ — "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال"

البہوتی، منصور بن یونس ۱۰۵۱ھ — "شرح منتہی الارادات" وزارت ادارات البحوث العلمیہ والافتاء، ریاض "کشاف القناع عن متن الاقناع"، مطبعۃ الحکومۃ المکہ "الروض المربع شرح زاد المستقنع"

الباجوری، ابراہیم الباجوری ۱۲۷۶ھ — حاشیہ الباجوری علی ابن قاسم

البجیرمی، سلیمان — "البجیرمی علی الخطیب" مطبع مصطفیٰ البابی مصر

محی السنۃ، امام بغوی حسین بن مسعود ت — "شرح السنۃ"

امام الترمذی، امام الحافظ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن الضحاک ۲۷۹ھ — "الجامع" ترمذی، دار الفکر، بیروت

امام ابن تیمیہ، ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم الحنبلی الحرانی ۲۷۸ھ ۷۲۸ھ — مجموعہ فتاویٰ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ "فتاویٰ الامام ابن تیمیہ" المملکۃ العربیہ السعودیہ "الحسبۃ فی الاسلام" "السیاسۃ الشرعیہ فی اصلاح الراعی والرعیۃ" دار الکاتب العربی لبنان، دار الجہاد ۱۳۸۱ھ "منہاج السنۃ فی نقض کلام الشیعہ" طبع اولیٰ المطبعۃ الامیریہ

ابن الترکمانی ۷۴۵ھ — "الجوہر النقی" علی ہامش البیہقی ۔

التسولی، ابوالحسن علی بن عبدالسلام مالکی — "البہجۃ شرح التحفۃ" دار الفکر، بیروت۔

امام تفتازانی، سعد الدین ۷۹۲ھ — "التلویح علی التوضیح"، مطبعہ محمد صبیح، الازہر مصر۔

التاج — "الجامع الاصول"

تقی الدین، ابی بکر محمد الحسینی الحصنی — "کفایۃ الاخیار"، مطبعۃ الحلبی

ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن — "جرم و سزا کا اسلامی تصور"۔

ث

ابن اثیر، علی بن محمد — "تاریخ الکامل" (دارالکتاب العربی بیروت)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی — "تفسیر مظہری"

ج

امام ابی جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الحنفی ۳۲۱ھ — "شرح معانی الآثار" مطبعۃ الانوار المحمدیۃ القاہرہ

امام الجصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص حنفی ۳۷۰ھ — "احکام القرآن" دارالکتاب العربی، بیروت

جمال الدین، الشیخ ابو اسحٰق ابراہیم بن علی ابن یوسف بن عبداللہ الشیرازی الفیروزآبادی الشافعی ۴۷۶ھ — "المہذب فی فروع الشافعیہ" دارالباز للنشر والتوزیع مکہ مکرمہ

ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن الجوزی الحنبلی ۵۹۷ھ — "العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ"
"زاد المسیر" طبع بیروت، ۱۹۶۴ء

جعفر بن الحسن الحلی ۷۷۱ھ — "المختصر النافع فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)
"شرائع الاسلام فی فقہ الامامیہ" (فقہ جعفریہ)

علامہ جمال الدین دمشقی — "الفتویٰ فی الاسلام"

جمال الدین بزدوی — "جواہر الفتاویٰ"

الجرجانی، الشریف علی بن محمد بن علی السید الزین ابی الحسن الحسینی الجرجانی ۸۱۶ھ — "التعریفات" دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۳ء (تحقیق احمد عبدالغفور عطار)

الجوہری اسمٰعیل بن حماد — "الصحاح (تاج اللغۃ وصحاح العربیہ" بتحقیق احمد عبدالغفور عطار)

جلال الدین عبدالرحمٰن — "حسن المحاضرہ فی تاریخ مصر والقاہرہ" الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۸۷ داراحیاء التراث العربی۔

علامہ جمال قریشی — "صراح اللغات" طبع کانپور ۱۹۱۰ء

ابن جریر، ابوجعفر محمد بن جریر الطبری — "ریاض النضرہ فی مناقب العشرہ"، "تاریخ طبری" مطبوعہ مصر ۱۹۶۳ "تاریخ الرسل والملوک"، "تفسیر ابن جریر"

جی۔ اے دانش — "بین الاقوامی تعلقات کی تاریخی اہمیت"

ح

ابن حنبل، امام احمد الشیبانی ۲۴۱ھ — "مسند امام احمد"

الحاکم، نیشاپوری، امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ المعروف بالحاکم نیشاپوری ۴۰۵ھ — "المستدرک علی الصحیحین" دارالکتب العلمیہ بیروت

ابن حزم الظاہری، ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہر الاندلسی ۴۵۶ھ
"المحلی"، فقہ ظاہری (المکتبۃ البخاری بیروت)
"مراتب الاجماع"

الحلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی ۶۸۶ھ
"المختصر النافع فی الامامیہ (فقہ امامیہ) دار الکتاب العربی مصر ۱۳۷۶ھ/م

ابن حجر العسقلانی الشافعی شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد بن ابی بکر بن عبدالملک بن احمد الخطیب محمد بن حسین بن علی بن میمون ۸۵۲ھ
"الدرایہ فی منتخب تخریج احادیث الہدایہ"
"فتح الباری" "شرح صحیح البخاری" "الاصابہ فی تمیز الصحابہ" دار احیاء التراث العربی مصر
"تلخیص الحبیر" فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر
"رفع الاصر عن قضاۃ مصر" مکتبۃ الامیریہ (للقضا والتاریخ) "تقریب التہذیب" دار المعرفۃ، بیروت لبنان "بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام"
"الفتاوی الکبرٰی"

الحجاوی المقدسی۔ شرف الدین ابوالنجا موسیٰ بن احمد بن موسیٰ بن سالم بن عیسیٰ بن سالم الحنبلی ۹۶۰ھ
"الاقناع" مکتبۃ النصر الحدیثہ، الریاض۔

الحصکفی، محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمٰن بن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین المتلقب علاؤالدین الحصکفی الدمشقی الحنفی ۱۰۸۸ھ
"الدر المنتقی فی شرح الملتقی" "الدر المختار شرح تنویر الابصار (مطبوع علی ہامش رد المحتار) دار احیاء التراث العربی الدر المختار مع حاشیہ زین العابدین

ابوالحسن
حاشیہ العدوی علی الخرشی ابی الحسن لرسالۃ ابن ابی الزید۔ دار الفکر، بیروت

حسنین مخلوف
"صفوۃ البیان المعانی القرآن"۔ دار الکتاب العربی بمصر

حجازی العدوی مالکی
حاشیہ حجازی علی مجموع الامیر (مالکی)

محمد حنیف گنگوہی
"معدن الحقائق" "شرح کنز الدقائق۔
"الصبح النوری"

حسن الفکہانی — "موسوعۃ القضاء والفقہ للدول العربیہ" الدار العربیہ للموسوعات، ۲۰۰ شارع عدلی القاہرہ۔

ڈاکٹر حمید اللہ — "دنیا کا پہلا تحریری دستور" حیدرآباد دکن
"ابتدائے اسلام میں طریق عدل۔"

حسن ابراہیم حسن — "تاریخ الاسلام السیاسی"

الحلی المحقق (جعفر بن الحسن — "شرائع الاسلام"

الحیمی — "الروضۃ النضیر" شرح المجموع (فقہ زیدی)

خ

الخصاف، حسام الدین عمر بن عبدالعزیز ۵۳۶ھ — "ادب القاضی" "شرح ادب القضاء" مطبعۃ الارشاد بغداد (۱۹۷۷)

ابن خلدون، علامہ عبدالرحمن بن زید بن خلدون ۸۰۸ھ — "المقدمہ" طبع بیروت ۱۹۷۸ء

ابن الحطاب، ابوعبداللہ محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسی المغربی المالکی ۹۵۴ھ — "مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل" مکتبہ النجاح، لیبیا۔

الخرشی، محمد بن عبداللہ مالکی ۱۱۰۱ھ — "الخرشی علی مختصر سیدی خلیل (دار صادر بیروت)

الشیخ محمد خالد الآتاشی — شرح المجلۃ الاحکام العربیہ

الشیخ خلیل احمد محدث سہارنپوری — "بذل المجہود، شرح سنن ابی داؤد" دار الکتب العلمیہ، لبنان۔

جناب خلیل حامدی — مقالہ "اسلام کا نظام قضاء" از چراغ راہ "اسلامی قانون نمبر" کراچی۔

د

خضری بک — تاریخ امم اسلامیہ

الدارمی، ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمن ۲۵۵ھ — "سنن الدارمی" تحقیق السید عبداللہ ہاشم یمانی المدنی، حدیث اکیڈمی، پاکستان توزیع، دار الافتاء، الریاض۔

ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی ۲۷۵ھ — "سنن ابی داؤد" دار احیاء السنۃ النبویہ مصر دار الفکر، بیروت۔ "معالم السنن" برحاشیہ ابوداؤد۔

الدارقطنی، علی بن محمد عمر الدارقطنی ۳۸۵ھ
"سنن دارقطنی" ، دار المحاسن للطباعۃ القاہرہ ۱۹۶۶

ابن ابی الدم، شہاب الدین ابواسحٰق ابراہیم بن عبداللہ المعروف بابن ابی الدم الحموی الشافعی ۶۴۲ھ
"کتاب ادب القضاء" ، دار الفکر، دمشق ،

الدردیر، ابوالبرکات احمد بن محمد بن احمد الدردیر المالکی ۱۲۱۰ھ
"جمہرۃ اللغۃ" ، "شرح اقرب المسالک"
الشرح الصغیر، دار المعارف مصر، طبع قاہرہ
"الشرح الکبیر علی مختصر خلیل" ، دار احیاء الکتب العربیہ ،

الدسوقی، الشیخ محمد ابن عرفۃ الدسوقی المالکی ۱۲۳۰ھ
"حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر" دار الفکر، بیروت

داماد آفندی، عبدالرحمٰن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی الحنفی
"مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر"

علامہ راغب اصفہانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن محمد المعروف بالراغب ۵۰۲ھ
"المفردات فی غریب القرآن" ، مطبوعہ کراچی۔
۱۳۸۰ھ

ابن الرشد، ابوالولید محمد بن (احمد بن) محمد بن احمد بن رشد القرطبی المعروف بابن رشد الحفید المالکی ۵۹۵ھ
"بدایۃ المجتہد"

امام رازی، ابوعبداللہ محمد بن عمر بن حسین (بن حسن) بن علی التیمی البکری الطبرستانی الرازی فخرالدین ۶۰۶ھ
"التفسیر الکبیر المسمی بمفاتیح الغیب"

الرازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی ۶۶۶ھ
"مختار الصحاح" دار الکتب العربیہ، بیروت
سہیل اکیڈمی لاہور، پاکستان۔

الرملی، خیرالدین بن احمد بن احمد بن نورالدین علی بن عبدالوہاب الایوبی الحنفی العلیمی الفاروقی الرملی ۱۰۸۱ھ
"الفتاوی الخیریہ" بتدوین محی الدین۔

الرملی، امام شمس الدین محمد بن ابی العباس احمد بن شہاب الرملی الانصاری الشافعی ۱۰۰۴ھ
نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ، مصطفیٰ البابی الحلبی ،

سید رشید رضا
"تفسیر القرآن الحکیم"

الرافعی، الشیخ عبدالقادر الرافعی الشافعی
"تقریرات رافعی علی الحاشیہ ابن عابدین المسمی" بالتحریر المختار للدر المختار، دار التراث العربی بیروت لبنان ،

راستوشٹ

الزیلعی، فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی ٧٤٢ھ
مقالہ "دنیائے قدیم میں بین الاقوامی تعلقات"
"تبیین الحقائق" شرح کنز الدقائق دار المعرفۃ بیروت "نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ"

زبیدی، محمد مرتضیٰ الزبیدی
"تاج العروس من جواہر القاموس"

ابو زہرہ، الشیخ محمد مصری
"الجریمۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی" "فلسفۃ العقوبۃ فی الفقہ الاسلامی" دار الفکر دمشق ١٩٨٠ء

الدکتور محمد الزحیلی
"التنظیم القضائی فی الفقہ الاسلامی۔"
دار الفکر دمشق

زکریا بن محمد الانصاری
"حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر" دار المعرفۃ بیروت

زکریا الانصاری
"التحریر"

س

ابن سعد، محمد بن سعد ٢٣٠ھ
"الطبقات الکبریٰ" دار بیروت للطباعۃ والنشر، بیروت۔

السمنانی، ابو القاسم علی بن محمد بن احمد الرحبی السمنانی ٤٩٩ھ
روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ "

علامہ السرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی شمس الائمۃ الحنفی ٥٠٠ھ
"المبسوط" دار المعرفۃ، بیروت لبنان
"اصول السرخسی" دار المعرفۃ، بیروت۔
"السیر الکبیر"

ابن قاضی سماوہ، بدر الدین محمود بن اسمٰعیل الشہیر بقاضی سماوۃ الحنفی ٨٢٣ھ
"ثامن من جامع الفصولین"

السیوطی، امام جلال الدین بن عبد الرحمٰن السیوطی الشافعی ٩١١ھ
"تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک"
"الخصائص الکبریٰ" طبع فیصل آباد۔
"الدر المنثور فی تفسیر بالماثور" دار الفکر ١٩٨٣ء) "حسن المحاضرہ فی تاریخ مصر و قاہرہ" دار احیاء الکتب العربیۃ "تاریخ الخلفاء" مطبعۃ الفجالۃ "الاشباہ والنظائر" دار الکتب العلمیہ۔ لبنان۔

ابوالسعود، محمد بن محمد العمادی المتوفی ۹۹۱ھ — "ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الحکیم" "تفسیر لابی السعود"

السبکی، قاضی تاج الدین ابوالنصر عبدالوہاب — "معید النعم و مبید النقم"، "حاشیۃ البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع"، دارالفکر۔ حاشیۃ العطار

سراج الدین ابی الحفص عمر الغزنوی — "الغرۃ المنیفۃ"، ایچ ایم سعید، ۱۳۷۰ھ کراچی

سلیم رستم باز اللبنانی — "شرح المجلۃ" بیروت، طبع ثالث۔

سمرقندی، علی محمد — "میزان الاصول"

قاضی سلیم ابی نادر — "مجموعۃ التشریع اللبنانی" الشرکۃ للطبع والنشر لبنان۔

سحنون بن سعید التنوخی (راوی) (عن امام مالک) — "المدونۃ الکبریٰ" دار صادر بیروت۔

محمد سلام — "القضاء فی الاسلام"

ش

الشافعی، امام محمد بن ادریس الشافعی ۲۰۴ھ — "کتاب الام" دارالفکر۔ بیروت۔ "مسند امام شافعی۔ بہامش الام"

ابن ابی شیبہ حافظ عبداللہ بن محمد بن شیبہ ابراہیم ابن عثمان ابی بکر بن ابی شیبہ ۲۳۵ھ — "مصنف ابن ابی شیبہ"

الشریف رضی، ابوالحسن محمد بن موسیٰ ۴۰۶ھ — "نہج البلاغۃ" شرح الامام عبدہ، مکتبہ الاندلس۔ لبنان

"نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ"

الشیرازی، ابواسحق ابراہیم بن علی بن یوسف الفیروزآبادی الشیرازی الشافعی ۴۸۲ھ — "المہذب" فی فروع الشافعیۃ الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۵۹م مطبعۃ الحلبی "المجموع" شرح المہذب تحقیق محمد نجیب المطیعی مطبعۃ العاصمۃ القاہرۃ

شہاب الدین ابواسحق ابراہیم بن عبداللہ الحموی – ۶۴۲ھ — "ادب القضاء" ۱۹۷۱م

ابن شحنہ، احمد بن محمد بن محمد قاضی القضاۃ لسان الدین ابوالولید بن شحنہ قاضی الحنفیہ ۸۴۲ھ / ۸۸۲ھ — "لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام" مطبعہ جریدہ البرہان بالاسکندریہ ۱۲۹۹ھ

مصنف	کتاب
الشربینی الخطیب امام شمس الدین محمد بن احمد الشافعی ۹۷۷ھ	"الاقناع فی حل الفاظ ابی الشجاع" "مغنی المحتاج الی معرفۃ الفاظ المنہاج" دار الفکر بیروت ۱۹۷۸ء
شاہ ولی اللہ، ابو عبداللہ احمد شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم العمری دہلوی ۱۱۷۶ھ	"ازالۃ الخفاء" "حجۃ اللہ البالغہ" "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" مطبعۃ الاکبر
عبداللہ الحجازی الشافعی المشہور الشرقاوی ۱۲۲۶ھ	"حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر" "فتح المبدی شرح مختصر الزبیدی" (مطبع صبیح)
الشوکانی، محمد بن علی بن محمد الشوکانی الحنفی ۱۲۵۵ھ	"منتقی الاخبار مع نیل الاوطار" "ارشاد الفحول" "نیل الاوطار"
محمد شبیر ارسلان	"معین القضاۃ" دار الارشاد بیروت طبع اولی ۱۳۸۹ / ۱۹۶۹
شہاب الدین احمد، الشبلی الحنفی	"حاشیہ علی تبیین الحقائق" مطبعۃ الامیریہ
علامہ شرف الدین الحسین بن احمد بن الحسین السیانی الیمنی الصنعانی ۱۲۲۱ھ	"الروض النضیر" (فقہ زیدی)
شمس الدین محمد بن احمد المنہاجی الاسیوطی	"جواہر العقود ومعین القضاۃ والحکام والشہود" مطبعۃ السنۃ المحمدیہ القاہرہ
شبلی نعمانی	"سیرۃ النبی"
مفتی محمد شفیع رح	"معارف القرآن"
مولانا شمس الحق افغانی	"معین القضاۃ"
صنعانی، ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ	"مصنف عبدالرزاق" ناشر المکتب الاسلامی بیروت
صدر الشہید، حسام الدین عمر بن عبدالعزیز بن مازہ البخاری المعروف بالصدر الشہید ۵۳۶ھ	"شرح ادب القاضی للخصاف" مطبع الارشاد، بغداد (۱۹۷۷)
ڈاکٹر صبحی محمصانی	"فلسفہ شریعت الاسلام" مجلس ترقی ادب لاہور
مرتب شیخ محمد صدیق النجیب آبادی، رئیس الجامعۃ الصدیقیۃ دہلی	"انوار المحمود علی سنن ابی داؤد" تقاریر شیخ الہند محمود الحسن ۔ علامہ کشمیری ۔ علامہ عثمانی

مصنف	کتاب
	محدث سہارنپوری۔ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ۔ کراچی۔ پاکستان۔
صدیق حسن خان بہادر، ملک بھوپال	"الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ طبع منیریہ
محمد صادق بحر العلوم	"دلیل القضاء الشرعی" فقہ امامیہ۔ (مطبعۃ النجف العراق)
میاں محمد صدیقی	"قصاص و دیت"
ابن صلاح	"فتاوی ابن صلاح"
ط	
امام طبری، محمد بن جریر ابو جعفر ۳۱۰ھ	"ریاض النضرۃ" "تاریخ طبری" "جامع البیان" مطبوعہ مصر ۱۹۶۳ء
الطبرانی ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی ۳۶۰ھ	"المعجم الصغیر للطبرانی"
الطرابلسی، قاضی علاؤ الدین ابی الحسن علی بن خلیل الطرابلسی الحنفی ۸۴۴ھ	"معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام" مصطفی البابی الحلبی مصر۔
طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری ۹۸۰ھ	"الخلاصہ"
مخطوطہ بید سلیمان بن عبدالکریم الخطیب الاتبانی الحنفی	
طحطاوی، الشیخ احمد بن محمد بن اسمٰعیل الحنفی ۱۲۳۱ھ	"تنویر الابصار علی الدر المختار"، "حاشیہ طحطاوی علی درمختار" بولاق مصر۔
الطبری، محمد ابن جریر	"جامع البیان فی تفسیر القرآن"
ابو الطیب، محمد صدیق بن حسن خان القنوجی بھوپال	الروضۃ الندیہ" (فقہ عام) ؟
علامہ طاہر سندھ	"مجمع البحار" مکتبہ التراث القاہرہ
طاہر احمد الزاوی	"ترتیب القاموس المحیط"
ظ	
علامہ ظفر احمد عثمانی ۱۳۹۴ھ	"اعلاء السنن" ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی
ع	
ابو بکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ	"مصنف عبدالرزاق" (تحقیق حبیب الرحمن اعظمی) المجلس العلمی ناشر مکتب الاسلامی بیروت
ابو عبید القاسم بن سلام ۲۲۴ھ	"الاموال" دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
امام ابو عباس ۲۸۵ھ	"الکامل المبرد" دار النہضۃ للطباعۃ والنشر مصر

ابن عبدربہ، ابوعمر احمد بن محمد، ۳۲۷ھ — "العقد الفرید"، طبعۃ قاہرہ

ابن عبدالبر قرطبی، ابوعمر جمال الدین یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر ۴۶۳ھ — "الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب" بحاشیۃ الاصابۃ۔ داراحیاء التراث، بیروت۔

ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ ۵۴۳ھ — "احکام القرآن" دارالفکر بیروت لبنان۔

ابن عبدالسلام عزالدین بن عبدالسلام السلمی ۶۶۰ھ — "قواعد الاحکام فی مصالح الانام" تعلیق علیہ طہ سعد، دارالنشر للطباعۃ

ابوالحسن عبداللہ بن مفتاح ۸۷۷ھ — "شرح الازہار" فقہ زیدیہ مطبعۃ حجازی ۱۳۵۷ھ

علامہ عینی، بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد بن موسیٰ بن احمد بن حسین بن یوسف بن محمود القاضی شہاب الدین عینی الحنفی ۸۵۵ھ — "البنایہ شرح الہدایہ" دارالفکر (۱۹۸۱) "عمدۃ القاری، شرح صحیح البخاری"

علی القاری، ملا علی القاری نورالدین علی بن سلطان محمد المصری ۱۰۱۴ھ — "مرقاۃ المفاتیح لمشکاۃ المصابیح"

ابن عرفہ، محمد بن عرفہ التوالسی الدسوقی المالکی ۱۲۳۰ھ / ۸۰۳ھ — "شرح حدود ابن عرفہ" "حاشیۃ الدسوقی علی شرح الکبیر" داراحیاء الکتب العربیہ۔

ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن احمد بن عبدالرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین الشہیر بعابدین المعروف ابن عابدین ۱۲۵۲ھ — "ردالمحتار علی الدرالمختار" "حاشیہ ردالمختار علی درالمختار" مطبعۃ الحلبی "تکملہ حاشیہ ابن عابدین المسماۃ لقرۃ عیون الاخبار" دار احیاء التراث العربی المطبعۃ المیمنۃ مصر "عقود رسم المفتی" "تنقیح الفتاوی الحامدیۃ" "منحۃ الخالق علی بحرالرائق"

الشیخ محمد العباسی المہدی ۱۳۱۵ھ — "حاشیہ علی ردالمحتار" المطبع الکبریٰ الامیریۃ

ابوعبداللہ الشیخ محمد بن احمد علیش المالکی ۱۲۹۹ھ — "شرح فتح الجلیل علی المختصر خلیل" مکتبہ النجاح، لیبیا "فتح العلی المالک فی فتوی علی مذہب الامام مالک"

لجنۃ مؤلفۃ من العلماء المحققین والفقہاء المدققین — "المجلۃ" قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

عبداللہ الحجازی الشافعی ۱۲۲۶ھ ؟ — "حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر" "فتح المبدی شرح مختصر الزبیدی"

الشیخ نظام وجماعۃ من علماء ہند تالیف بحکم الملک المعظم السلطان محمد اورنگ زیب عالمگیر ملک الہند — "الفتاوی الہندیہ"

عاشور، تحقیق محمد ابراہیم، محمد احمد عاشور — "اسد الغابہ" دار الشعب مصر۔

عمیرہ شیخ شہاب الدین احمد بن احمد بن "مت القلیوبی شہاب الدین احمد البرسی — "حاشیۃ قلیوبی وعمیرہ" دار الفکر بیروت۔

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدی — "حاشیۃ الروض المربع"

عبد اللہ محمد ابن فرج القرطبی — "اقضیۃ الرسول اللہ" مطبعۃ الاحیا الکتب العربیۃ

الشیخ عبد اللہ بن الشیخ حسن الحسن الکوہجی — "زاد المحتاج" الشئون الدینیہ

تحقیق عبد اللہ بن ابراہیم انصاری،

الشیخ حسن العطار — "حاشیہ علی شرح الجلال المحلی علی جمع الجوامع" المطبعۃ العلمیہ،

عبد اللہ العلائی — "الصحاح فی اللغۃ والعلوم"

علی حیدر — "درر الحکام شرح مجلۃ احکام" طبع بیروت

السلطان بن سلطان ابو الغازی عبید اللہ بہادر خان الحنفی — "شرح القہستانی" احمد بن محمد فقیہ حنفی زاہد مصنف جامع۔

الشیخ محمد عبد الحق محدث دہلوی — "اشعۃ اللمعات"

عبد القادر عودہ — "التشریع الجنائی"

ڈاکٹر عبد العزیز عامر — "التعزیر فی شریعۃ الاسلامیہ" طبع دار الکتاب العربی مصر۔

عبد العلی محمد بن نظام الدین انصاری — "فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت" دار الکتب العلمیہ، بیروت لبنان ۱۹۸۳م

عبد اللہ محمد بن الفرج القرطبی — "اقضیۃ رسول اللہ" احیا الکتب العربیۃ ۱۳۴۶ھ

شیخ محمد عرنوس محمود القاضی بمحاکم مصر الشرعیہ — "تاریخ القضاء فی الاسلام" المطبعۃ الاہلیۃ الحدیثیہ القاہرہ "اسلام کا نظام عدل"

عبد العزیز بن محمد بن مرشد — "نظام الحسبہ فی الاسلام"

علی بن قاسم — "الباجوری"
عطیہ مشرفہ — "القضاء فی الاسلام"
عبدالحفیظ صدیقی — "اسلام کا عدل گستری" مطبوعہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

مولانا عبدالقوی قادری — "مفتاح النجاح" مکتبہ دارالعلوم قدیریہ آباد ملتان۔
مولانا عبدالمتین ہاشمی — "منہاج" دیال سنگھ لائبریری لاہور۔

غ

امام غزالی، ابو احمد حجۃ الاسلام شافعی ۵۰۵ھ — "الوجیز" "احیائے علوم الدین" "المستصفی" دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

محمد غفار لکھنوی — "نورالہدایہ محشی شرح وقایہ" سعید اینڈ کمپنی۔ کراچی۔

ف

ابن فرحون، برہان الدین بن ابراہیم بن علی بن ابی القاسم بن محمد بن فرحون المالکی ۷۹۹ھ — "تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیہ و مناہج الاحکام" دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان۔

الفیومی، علامہ احمد ۷۷۰ھ — "المصباح المنیر" دارالکتب العلمیہ بیروت۔

ابوالفرج الاصبہانی علی بن الحسین ۳۵۶ھ — "کتاب الاغانی" نسخہ مصورہ من طبعۃ دارالکتب بیروت۔

فخرالدین عثمان بن علی — "تبیین الحقائق، شرح کنز الدقائق۔"

الفراء ابو یعلی محمد بن حسین الفراء حنبلی ۴۵۸ھ — "الاحکام السلطانیۃ" دارالمعرفۃ، بیروت۔

فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب ۸۱۷ھ — "القاموس المحیط" دارالفکر بیروت۔

محمد ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی الدمشقی الصالحی الحنبلی موفق الدین ابو محمد ۶۲۰ھ — "المغنی" "الکافی" "عقیدۃ الامام موفق الدین"

ق

القرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی ۶۷۱ھ — "الجامع الاحکام القرآن"

ابن قدامہ المقدسی شمس الدین عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن قدامہ الصالحی الحنبلی ۶۸۲ھ — "الشرح الکبیر علی متن المقنع" طبع مصر ۱۳۴۸ھ "الشرح الکبیر علی المغنی" مغنی کے ذیل میں شائع ہوئی ہے۔

القرافی، شہاب الدین ابی العباس احمد بن ادریس الصنہاجی القرافی — "الاحکام فی تمیز الفتاوی عن الاحکام و

المالکی ۶۸۴ھ — "تعرفات القاضی" مطبعة الانوار ۱۹۲۸ھ
"الفروق"، مطبعة الحلبی۔

ابن القیم الجوزیہ شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر الزرعی الدمشقی الحنبلی المعروف بابن قیم الجوزیہ ۷۵۱ھ — "الطرق الحکمیہ فی سیاستہ الشرعیہ" دار الکتب العلمیہ بیروت۔ "اعلام الموقعین عن رب العلمین" "کتاب الفنون"۔

القلقشندی، ابوالعباس احمد بن علی ۸۲۱ھ — "صبح الاعشی فی صناعة الانشاء" مطبع امیریہ قاہرہ ۱۹۱۸ء

القلیوبی۔ شیخ شہاب الدین احمد بن احمد سلامہ الشافعی — "منہاج الطالبین" بحاشیہ القلیوبی۔
حاشیۃ القلیوبی، دار الفکر بیروت۔

علامہ نواب محمد قطب الدین۔ — "مظاہر حق جدید"، دار الاشاعت کراچی۔

قاضی زادہ۔ شمس الدین احمد بن قودر — "تکملہ فتح القدیر" "نتائج الافکار فی کشف الرموز و اسرار" (جلد نمبر ۷ ـ ۸ فتح القدیر)

قہستانی، احمد بن محمد فقیہہ حنفی زاہد مصنف جامع — "قہستانی عن الواقعات"

قاضی خان محمود۔ جندی حنفی — "الفتاوی الخانیہ" المعروف بفتاوی قاضی خان بحاشیہ الہندیہ۔ دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

علامہ قاسم — "المحلی علی الورقات"

سید قطب شہید ۱۹۶۶ء — "فی ظلال القرآن" دار الشروق، جدہ

ک

علامہ الکاسانی، علاؤ الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی ۵۸۷ھ — بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع" الطبعة الثانیہ، دار الکتاب العربی، بیروت۔

حافظ ابن کثیر، ابوالفداء الدمشقی ۷۷۴ھ — "البدایہ والنہایہ" مکتبہ المعارف ۱۹۸۴ء بیروت لبنان۔ "تفسیر ابن کثیر"

کول مین فلپ سن — "بین الاقوامی قانون اور یونان و روما ئے قدیم کی روشنی میں"

الکندی، ابوعمر محمد بن یوسف المصری ۳۵۰ھ — "تاریخ قضاۃ مصر" کتاب الولاۃ والقضاۃ" طبع ثانیہ ۱۹۰۸ء مطبعۃ الیسوعیین۔ بیروت۔

محمد کرد علی — "الادارۃ الاسلامیہ فی عز العرب" (مطبعۃ الادب)

م

امام مالک، ابوعبداللہ مالک ابن انس بن مالک بن ابی عامر التیمی الاصبحی المدنی ۱۷۹ھ (عن روایۃ سحنون عن ابی القاسم عن مالک۔ — "المدونۃ الکبریٰ"

امام محمد ابوعبداللہ محمد بن الحسن الشیبانی ۱۸۹ھ — "کتاب الآثار" ادارۃ القرآن کراچی۔ "السیر الکبیر"

امام مسلم ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری بن مسلم ابن ورد بن کرشان النیشاپوری الشافعی ۲۶۱ھ — "الصحیح"

المزنی، ابوابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ المزنی ۲۶۴ھ — "مختصر المزنی" بہامش الام (طبع کتاب الشعب)

ابن ماجہ، حافظ ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی ۲۷۳ھ — "سنن ابن ماجہ" شرکۃ الطباعۃ العربیہ السعودیہ ۱۹۸۳ء الریاض۔

محمد بن حسن درید الازدی البصری ۳۲۱ھ — "جمہرۃ اللغۃ" الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۴۴ھ دائرۃ المعارف حیدرآباد۔

الماوردی، ابوالحسن بن محمد بن حبیب البصری الشافعی ۴۵۰ھ — "الاحکام السلطانیہ" دار الکتب العلمیہ بیروت
"ادب القاضی" رسالۃ۔ دیوان الاوقاف بغداد

موسیٰ کاظم، محمد بن الحسن بن موسیٰ بن ابراہیم المرتضیٰ بن موسیٰ الکاظم ۴۶۰ھ — "نہج البلاغۃ"

المرغینانی، برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی الحنفی شیخ الاسلام ۵۹۳ھ — "الہدایہ"

مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی ۸۱۷ھ — "القاموس المحیط" المطبعۃ المجلی ۱۹۵۲ء

المرداوی علاؤ الدین ابی الحسن بن علی الحنبلی ۸۸۵ھ — "الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف" المکتب المصری الحدیث قاہرہ۔

المواق، ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن ابی القاسم المالکی ۸۹۷ھ — "التاج والاکلیل" (شرح مختصر خلیل) الطبعۃ

الثانیہ ۱۹۷۸ء، دارالفکر بیروت۔

الشیخ مخلوف، حسنین مخلوف — "صفوۃ البیان لمعانی القرآن"، دارالکتب العربی۔ مصر

حاجی مصطفیٰ بن عبداللہ خلیفہ کاتب چلپی ۱۰۶۸ھ — "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" تاریخ وسوانح۔

محمد بن احمد بن جزی المالکی — "قوانین الاحکام الشرعیہ"

الشیخ محمد بن الحسین شیخ اسلام ۱۰۸۹ھ — "الفتاوی الانقرویہ"، دارالاشاعت، افغانستان ۱۳۹۰ھ۔

محمد بن علی بن حسین مفتی المالکیہ — "تہذیب الفروق والقواعد السنیہ" (مصطفیٰ البابی)

منلاخسرو — "دارالحکام شرح غررالاحکام"، مطبعۃ عثمانیہ ترکیا، ۱۳۱۰ھ۔

علامہ محمد امین مصری — "فجر الاسلام"

ابن منظور الافریقی، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم — "لسان العرب"، بیروت۔

مالقی النباہی — "تاریخ قضاۃ الاندلس"، المکتب التجاری بیروت

المقریزی — "الخطط المقریزی"۔

المرتضیٰ الحسینی الزبیدی — "عقود الجواہر المنیفہ"، ایچ ایم سعید کراچی۔

محمد بن الحسن الحجوی الثعالبی — "الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی" مطبعۃ دارالمعارف رباط۔

مشرفہ عطیہ مصطفیٰ — "القضاء فی الاسلام"

محمود الباجی (المستشار بمحاکم تونس) — "مثل علیا من قضاء اسلام" طبع عام ۱۳۷۶

الدکتور منیر العجلانی — "طبقات مجتمع الاسلامی"

ن

النسائی، حافظ ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائی ۳۰۳ھ — "السنن المجتبیٰ"، (سنن نسائی) دارالفکر بیروت

نیشاپوری، محمد عبداللہ بن علی بن الجارود النیشاپوری ۳۰۷ھ — "المنتقی"، المطبعۃ العربیہ لیک روڈ لاہور۔

النووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی الشافعی ۶۷۶ھ — "المجموع، شرح المہذب" بتحقیق محمد نجیب المطیعی، "المنہاج"، مطبعۃ الحلبی ۱۹۳۳ء "روضۃ الطالبین" المکتب الاسلامی للنشر والتوزیع۔ بیروت۔ "منہاج الطالبین" "المنہاج" معہ شرح مغنی المحتاج"

النسفی، ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی — "مدارک التنزیل وحقائق التاویل" المطبعۃ الحلبی

ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی ۶۸۶ھ — "المختصر النافع فی الامامیہ" فقہ امامیہ۔ دار الکتاب العربی بمصر (۱۳۷۶ھ)

ابن نجیم، زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم الحنفی ۹۷۰ھ — "الاشباہ والنظائر" دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۰ء "رسائل ابن نجیم" "البحر الرائق۔ شرح کنز الدقائق دار المعرفۃ بیروت۔

النباہی ابوالحسن النباہی — "تاریخ قضاۃ اندلس"

بتحقیق محمد نجیب المطیعی — "المجموع شرح المہذب" مطبعۃ العاصمہ القاہرہ۔

و ۶ ی) ے

وکیع، محمد بن خلف بن حیان بن صدقہ بن زیاد ابوبکر الضبی ۳۰۶ھ — "اخبار القضاۃ" عالم الکتب، بیروت۔

حافظ ولی الدین التبریزی ۷۳۷ھ — "المشکوٰۃ المصابیح"

ابن ہشام، ابومحمد عبدالملک بن ہشام المعافری — "السیرۃ النبویہ" مطبعہ الحلبی)

الہیثمی، حافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی ۸۰۷ھ — "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" دار الکتاب العربی۔ بیروت۔ لبنان۔

ابن ہمام، کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی المعروف ابن ہمام الحنفی ۸۶۱ھ — "فتح القدیر فی شرح الہدایہ"

امام ابویوسف یعقوب بن ابراہیم ۱۸۲ھ — "الخراج" (مطبعۃ السلفیہ)

الہیئۃ العامہ لشؤن المطابع الامیریہ القاہرہ — "کفایۃ الطالب الربانی"